2. Conceptele filosofiei transcendentale

"A înțelege teoria morală a lui I.Kant se poate dovedi o sarcină descurajantă. Deşi Kant a încercat din răsputeri să scrie clar, chiar şi unii dintre contemporanii săi au întîmpinat dificultăți în a-şi da seama ce a încercat el să spună".

R.J. Sullivan

"Opera etică a lui Kant e o țesătură de ifose patente. Odată cu Kant, complicarea gîndirii şi a discursului a devenit o infirmitate înnăscută, potențată de academismul mucegăit al vieții sale de la Königsberg".

W.James

"S-a ținut prea puțin cont de inegalabila precizie a limbii lui Kant. S-a confundat dificultatea conceptelor cu extraordinara minuție a paginilor redactate de Kant. S-a crezut că ideile sînt facile şi limba dificilă"

A . Philonenko

"Ca toate operele de pionierat în filosofie, *Critica rațiunii pure* e plină de greşeli şi confuzii. E o iluzie să crezi că un filosof de primă mărime nu ar fi putut greşi, grav şi des; *Critica* are încă multe să ne spună, dar aceasta nu înseamnă că nu ar conține greşeli pe aproape fiecare pagină".

J.Bennett

Interpretarea marilor lucrări, originale, ale lui Immanuel Kant nu e una dintre cele mai uşoare sarcini. Limbajul său e unul personal, cu care te obişnuieşti greu, subminat de o binecunoscută obscuritate de care Kant era conştient dar pe care nu a reuşit să o elimine niciodată; el credea, desigur, că această pîclă ideatică nici nu e complet eradicabilă dată fiind dificultatea şi noutatea edificării unui sistem al "rațiunii pure". Nu e mai puțin adevărat, însă, că epoca era propice unui elan speculativ care a dus la izolarea filosofilor în propriul lor limbaj inițiatic, considerat ca o marcă distinctivă, de şcoală, şi chiar ca un motiv de mîndrie. Iată cum descrie situația un neo-kantian de la sfîrşitul secolului al XIX-lea, Friedrich Paulsen:

"O observație despre *stilul filosofic*. Desăvîrşirea acestuia constă din unitatea a două elemente: claritate şi intensitate a gîndirii. În Germania a dominat multă vreme opinia că acestea două se exclud. Lupta lui Kant cu ideile şi limbajul, lipsa de suplețe şi obscuritatea operelor sale principale, de care el însuşi se plînge, dar pe care o resimte cu o anumită mîndrie ca pe un avantaj al său față de filosofia populară a iluminismului, a dat impulsul pentru străduințele, încoronate de cel mai deplin succes, ale succesorilor săi de a da filosofiei caracterul unei ştiințe secrete, ezoterice, care nu este destinată decît celor puțini, poate chiar numai unuia singur. Uneori claritatea a avut atît de puțin reputația unui predicat lăudabil pentru o operă filosofică încît suna aproximativ sinonim cu banalitatea şi cu platitudinea, acele epitete cu care Hegel şi discipolii săi nu se obosesc să eticheteze tot ce nu a fost ştampilat cu conceptele lor de şcoală. Dar mult dincolo de cercul speculativilor şi de timpul dominației lor, s-a răspîndit aversiunea față de "claritate", *tendința germană spre obscuritate*, atitudinea de ostentație în fața "minții sănătoase a omului lucid", *parada cu propria obscuritate*.... În Anglia şi Franța filosofia nu a fost atinsă de asemenea rătăciri. ...Un "punct de vedere" propriu se obține cu uşurință pornind de aici: se distorsionează toate conceptele, se inventează expresii noi şi toate lucrurile se rebotează. Cîteva cuvinte-cheie şi de efect intră în circulație, cîteva duzini de tineri năvălesc aici şi îl admiră pe *Doctor profundus*; încep să fie conştienți de valoarea lor, fac pe grozavii cu noul limbaj de şcoală, pe care nimeni nu-l înțelege în afara celor inițiați, se compun dizertații, cărți, pamflete, se obține cu ajutorul maestrului o catedră şi "noua şcoală" este gata; pentru ea un prieten îndatoritor introduce curînd un nou paragraf într-o istorie a filosofiei. Dar cea dintîi condiție şi mijlocul esențial pentru a avea succes este un limbaj de şcoală care să nu poată fi înțeles de toată lumea; publicul german, obişnuit să lege conceptul de ştiințificitate de ideea caznei şi a lipsei de claritate, acceptă în mod inevitabil să i se impună respect şi conchide, pornind de la propria sa

incapacitate de a înțelege, că noua doctrină emisă de *Doctor inintelligibilis* este profundă şi temeinică"[1].

E drept că I. Kant nu are spectaculoasa obscuritate căutată ce-i caracterizează pe unii dintre succesorii săi. Mai mult, el a recepționat cu luciditate reproşul de a fi obscur şi a încercat să remedieze situația dînd discursului său nu atît o "popularitate" plată, cît o anume "exactitate scolastică" (MM, 64). Dacă a reuşit sau nu acest lucru, fiecare dintre noi e liber să judece. Uneori, din păcate, nu atît autorul, cît traducerile au fost cele ce au încețoşat textul original, creînd o falsă impresie de obscuritate; la aceasta se adaugă mentalitatea anacronică a unor comentatori care cultivă tradiția incomprehensibilității chiar şi acolo unde lucrurile sînt perfect comprehensibile. În ceea ce mă priveşte, voi încerca *să înțeleg* cu propriile mele mijloace conceptuale şi lingvistice ceea ce a vrut să spună Kant. Sper ca, în felul acesta, să dau o mînă de ajutor cititorului dornic să priceapă motivele *reale* ale celebrității operei etice kantiene.

Înainte de a trece însă la interpretarea propriu-zisă a *Întemeierii metafizicii moravurilor*, voi încerca să introduc cititorul în limbajul *sui generis* al filosofiei transcendentale a lui Kant. Şi voi începe cu prezentarea cîtorva concepte şi teme centrale aparținînd criticii rațiunii speculative, conținute în celebra lucrare *Critica rațiunii pure* (1781) şi în compendiul acesteia *Prolegomene la orice metafizică viitoare* (1783). Fac acest lucru deoarece, aşa cum spune Kant însuşi, rațiunea umană e *unitară*, ea are la bază aceleaşi principii, iar variațiile pe care le prezintă privesc doar *aplicările* ei - la domeniul naturii ori la cel practic[2]. De altfel, dacă privim atent structura celor două Critici, demersurile teoretice ne apar ca simetrice iar o bună parte a conceptelor e comună. "Paralelismul" lor e subliniat explicit de Kant în Prefața la *Critica rațiunii practice*. În plus, trebuie să observăm că demersul din *Prolegomene* e de acelaşi tip – analitic – cu demersul din *Întemeierea metafizicii moravurilor*[3]. Pentru acest din urmă motiv, dar şi pentru a nu complica inutil lucrurile, voi urmări în continuare cu precădere – chiar dacă tabloul oferit va fi unul parțial - textul *Prolegomenelor*.

1. Criza de identitate a metafizicii: este metafizica posibilă?

Punctul de plecare al lui Kant în construirea şi fundamentarea unei noi metafizici a naturii şi a moralei a fost sentimentul (care nu ne-a părăsit nici azi pe unii dintre noi) că în noua eră dominată de ştiință, metafizica a intrat într-un con de umbră, într-o criză de identitate. Kant are în vedere metafizica tradițională, originată la Aristotel şi preluată de teologii medievali, cu pretenția ei de a fi prin excelență o cunoaştere *a priori* (adică nederivată în nici un fel din experiență, o cunoaştere pur rațională şi, prin urmare, *certă*) despre un domeniu al suprasensibilului, în esență al divinului. Ambiția metafizicii tradiționale e de a depăşi nivelul experienței şi al lumii observabile într-o căutare a fundamentului ultim al lumii şi a unificării totale a cunoaşterii. Ea e cunoaşterea pretins *a priori* a "lucrului în sine" sau "transcendentului" – a ceea ce depăşeşte orice experiență empirică posibilă[4]. Trei sînt marile ei teme: Dumnezeu, nemurirea şi libertatea. Kant s-a familiarizat cu

---

[1] F.Paulsen, *Sarcinile de viitor ale filosofiei* , în O.Nistor (ed), *Filosofia neokantiană în texte*, Editura ştiințifică, Bucureşti, 1993, pp.134-137.

[2] "În cele din urmă nu poate fi decît una şi aceeaşi rațiune, care trebuie să fie distinsă numai în aplicarea ei" (Pref.11).

[3] "Prin urmare, în perfectă analogie cu procedura din *Prolegomene*, Kant a plasat principala întrebare a *Criticii* relativ la moralitate, anume cum sînt posibile imperativele categorice, în chiar centrul *Întemeierii*. Într-adevăr, el a scris prima schiță a *Întemeierii* în acelaşi timp cu pregătirea *Prolegomenelor*. Strînsa legătură dintre cele două texte decurge de asemenea în mod clar din faptul că în *Prolegomene* Kant se concentrează pe "punctele principale" ale *Criticii*, iar în *Întemeiere* vrea să dezvolte "tendințele principale" ale unei critici a facultății practice a rațiunii" (D.Henrich, *The Deduction of the Moral Law*, în P. Guyer (ed). *The Groundwork of the Metaphysic of Morals*, p. 307).

[4] "În ceea ce priveşte sursele acestei cunoaşteri metafizice, rezultă deja din însuşi conceptul unei astfel de cunoaşteri că ele nu pot fi empirice. Principiile acestei cunoaşteri (de care țin nu numai propozițiile ei prime, ci şi conceptele ei de bază) nu trebuie deci să fie luate niciodată din experiență; căci cunoaşterea nu trebuie să fie fizică, ci metafizică, adică o cunoaştere care se întinde dincolo de experiență. La temelia cunoaşterii metafizice nu va sta, aşadar, nici experiența externă, nici experiența internă, care constituie baza psihologiei empirice. Ea este deci o cunoaştere *a priori*, izvorîtă din intelectul pur şi din rațiunea pură" (P.57).

problematica metafizicii tradiționale, de care "s-a întrăgostit", predînd la universitate un curs de metafizică în iarna 1755-6 după manualul lui A.G. Baumgarten, un compendiu didactic ce prezenta metafizica lui C.Wolff. Prin urmare, remarcile critice ale lui Kant cu privire la metafizică vizează, în particular, metafizica lui C. Wolff a cărei structură cvadripartită ilustrează oarecum specificul şi întinderea acestei cercetări în vremea lui Kant: 1) Metafizica generală (ontologia), adică studiul primelor temeiuri ale cunoaşterii şi lucrurilor în genere (substanță, cauzalitate, esență etc.); 2) Metafizica specială – subdivizată, la rîndu-i, în trei secțiuni: 2.1.) Psihologia (studiul problemei sufletului); 2.2.) Cosmologia (problema lumii); 2.3.) Teologia (problema lui Dumnezeu). Critica pe care o va face Kant metafizicii nu este aşadar decît critica metafizicii şcolii wolffiene.

Ce observă Kant, sub influența spiritului modernității: el observă că după secole de supremație - şi superbie chiar - a acestui tip de reflecție barocă, cele mai agere minți se orientează acum înspre "banalele" ştiințe exacte iar metafizica se trezeşte înțepenită dintr-o dată într-un impas, nu pare a progresa, nu se dovedeşte capabilă să ofere criterii de selecție a adevărului, într-o eră aflată tocmai sub semnul evoluției şi progresului. Aşa se face că, după două milenii de construcție metafizică, ne vedem ajunşi în situația paradoxală de a ne putea întreba, cu deplină îndreptățire, dacă temeliile acesteia sînt bune şi dacă nu cumva am construit pe o iluzie.

> "Pare aproape de rîs că, în timp ce orice altă ştiință merge înainte fără încetare, tocmai în aceea care pretinde a fi înțelepciunea însăşi şi pe care orice om o consultă ca pe un oracol ne învîrtim mereu pe loc fără a înainta cu un singur pas. În mod firesc, adepții ei se împuținează, căci cei ce sînt destul de înzestrați pentru a se afirma în alte ştiințe nu par a fi dispuşi să-şi pună în joc reputația într-o disciplină în care oricine, chiar dacă este neştiutor în toate celelalte domenii, se încumetă să rostească o judecată definitivă, pentru că pe acest tărîm nu există încă nici o măsură demnă de încredere după care am putea deosebi ceea ce are temei de vorbăria goală" (P.47).

Nu e de mirare, aşadar, ca după atîtea strădanii de cercetare metafizică, într-un moment în care cei mai mulți se minunează încîntați cît de departe a ajuns acest gen de reflecție rațională, să se mai poată pune întrebarea: "este metafizica în genere posibilă"? Este edificiul pe care l-am clădit "real"? Rezistă temeliile sale sau ar trebui el reclădit într-un alt fel? Pe o asemenea poziție dubitativ-critică s-a plasat şi Kant (P.47).

După părerea acestuia, cel mai important atac critic la adresa metafizicii tradiționale a venit de la empiristul britanic David Hume. Hume a demonstrat convingător, analizînd ideea fundamentală de cauzalitate, că aceste cunoştințe pretins *a priori* ale metafizicii tradiționale (cum e principiul cauzalității) nu sînt decît cunoştințe empirice (adică avînd ca temei fenomene psihologice cum sînt asociația de idei sau obişnuința), poleite însă în ambalajul lingvistic strălucitor al obiectivității şi absolutului. Kant extinde valabilitatea criticii lui Hume la întreg domeniul metafizicii pentru simplul fapt că întreaga metafizică "se compune din astfel de concepte". Dacă această critică e justificată, atunci rezultatul ei e devastator: el echivalează cu a recunoaşte că "nu există nici o metafizică şi nici nu poate exista vreuna" (P.49). Kant nu este de acord cu metoda de argumentare empiristă a lui Hume, dar rezultatul i se pare simptomatic. Utilizînd o altă metodă, el va ajunge la acelaşi rezultat al imposibilității metafizicii tradiționale, la care adaugă contestarea scepticismului lui Hume însuşi, adică a tezei că toate adevărurile pe care ştiința ni le oferă despre natură sînt adevăruri contingente, generalizări inductive, că nu putem cunoaşte *necesitatea* din cursul naturii.

Eroarea metafizicienilor tradiționali este, în opinia lui Kant, aceea de a se fi folosit în mod *dogmatic* de clasicele concepte fundaționale de maximă generalitate (cauzalitate, substanță, esență, libertate etc.) şi de principiile pretins *necesare şi universale* formulate cu acestea, "fără să se întrebe pe ce anume se întemeiază valabilitatea lor *obiectivă*" (P.52) – i.e. necesitatea şi universalitatea lor –, adică fără să cercetaze critic *condițiile de posibilitate ale unei cunoaşteri a priori* a lumii sensibile şi suprasensibile, ale acelei cunoaşteri care singură e capabilă să furnizeze nu adevăruri

contingente sau empirice (*a posteriori*), ci adevăruri *necesare*. Căci numai adevărurile *a priori* pot fi necesare[5].

Or, "reforma completă" a metafizicii pe care o propune Kant constă tocmai în re-centrarea preocupărilor metafizicienilor pe problema (gnoseologică a) felului cum "sînt alcătuite temeliile": care sînt condiţiile *a priori* care fac posibilă cunoaşterea în genere. Cercetarea fundamentelor metafizicii devine la Kant o problemă de gnoseologie. El propune o judecare critică a pretenţiilor raţiunii umane de a poseda acel gen de cunoaştere pe care l-ar putea obţine *independent de orice experienţă*, o critică prin care să se poată decide în final dacă metafizica mai e în genere posibilă. Cum răspunde Kant la această provocare? Înainte de a-i urmări răspunsul, voi preciza că el vizează, pe ansamblu, argumentarea următoarelor teze: e posibilă o cunoaştere *a priori* despre *lume* (contra scepticismului lui Hume); *cunoaşterea* "transcendentului" nu e posibilă (eliminarea metafizicii tradiţionale); e posibilă o "metafizică a naturii" ca sistem al principiilor *a priori* ale cunoaşterii noastre despre natură; în fine, reforma metafizicii trebuie să înceapă cu o "critică" a facultăţilor de cunoaştere, a puterii şi limitelor acestora. Să urmărim acum demersul lui Kant.

E evident pentru oricine, începe el, că întreaga noastră cunoaştere e formată din judecăţi sau propoziţii care afirmă sau neagă ceva despre ceva. Cu această fixare iniţială pe judecăţile de predicaţie, Kant e întru totul aristotelic. Apoi, orice judecată e fie "analitică", fie "sintetică". Această distincţie conceptuală, deşi neinventată complet de el, a fost făcută clasică şi a fost articulată într-o manieră originală de Kant[6].

Judecăţile analitice sînt acele judecăţi de predicaţie în care predicatul e deja conţinut în conceptul-subiect, el neadăugînd o nouă cunoştinţă acestuia. De exemplu, în judecata "Toţi oamenii ignoranţi sînt neinstruiţi"[7], conceptul-predicat ("neinstruiţi") face parte din definiţia conceptului-subiect ("om ignorant" $=_{df}$ om neinstruit). Adevărul judecăţilor analitice rezultă din *înţelesul* termenilor utilizaţi şi nu are nici o legătură cu faptele extra-lingvistice sau cu experienţele noastre empirice. În acest sens, ele sînt *a priori*. De altfel, o judecată analitică nici nu spune ceva despre lumea exterioară, ci doar despre felul cum sînt utilizate cuvintele. De aceea adevărul ei este *necesar* (i.e. ea *nu poate să nu fie adevărată* în sensul precis că negaţia ei este logic imposibilă i.e. e autocontradictorie). Criteriul adevărului judecăţilor analitice este principiul *logic* al noncontradicţiei.

Spre deosebire de judecăţile analitice, *judecăţile sintetice* sporesc cunoaşterea conţinută în conceptul-subiect prin adăugarea unor informaţii noi aduse de conceptul-predicat. Judecăţile sintetice *extind* cunoaşterea. Ele pot fi *a priori* sau *a posteriori*. În cazul celor din urmă, atunci cînd spun "Unele corpuri sînt grele" *adaug* la conceptul de "corp" ideea de "greutate", neconţinută în înţelesul, în definiţia primului. Şi pot face acest lucru, în acest caz, numai consultînd faptele, constatînd că unele corpuri au această proprietate iar altele nu o au. Constatarea aceasta ţine de cunoaşterea empirică. Adevărul judecăţilor sintetice *a posteriori* depinde de fapte. În limbajul lui Kant, sinteza subiectului cu predicatul presupune un al treilea termen, un X, pe care se întemeiază intelectul atunci cînd spune că predicatul poate fi atribuit subiectului, deşi nu e conţinut analitic în el[8]. Pentru cazul judecăţilor sintetice *a posteriori* acest X este *experienţa*. Pentru a atribui conceptului de "corp" proprietatea "greutăţii" nu e suficient să analizez conceptul de corp, ci trebuie "să întorc privirea spre experienţă" şi să extrag din ea proprietatea greutăţii ca o proprietate suplimentară a corpurilor pe lîngă întindere, impenatrabilitate, formă etc. "Experienţa este deci acel X care stă în afara conceptului A şi pe care se întemeiază posibilitatea sintezei predicatului greutăţii B cu conceptul A" (C.r.p. (1998), 58).

---

[5] "Necesitatea şi universalitatea strictă sînt criterii sigure ale unei cunoaşteri *a priori* şi sînt inseparabil unite între ele" (C.r.p. (1998), 52).

[6] Pentru dezvoltările ulterioare ale dezbaterii analitic – sintetic, vezi, M.Flonta, *Adevăruri necesare?,* Editura ştiinţifică şi enciclopedică, Bucureşti, 1975.

[7] C.r.p. (1998), 182.

[8] "În judecăţile sintetice trebuie să am, în afară de conceptul de subiect, încă ceva (X) pe care se sprijină intelectul, pentru a cunoaşte că un predicat, care nu se află în acest concept, îi aparţine totuşi" (C.r.p. (1998), 57).

În cazul judecăților sintetice *a priori*, însă, X-ul nu mai poate fi experiența, căci ele pretind a fi *adevărate independent de experiență*. Principiul filosofic al cauzalității e un exemplu de judecată sintetică *a priori*: "Tot ceea ce se întîmplă îşi are cauza sa". La fel e şi principiul fizicii pure: "În orice comunicare a mişcării acțiunea şi reacțiunea trebuie să fie totodată egale între ele" (C.r.p. (1998), 61). În primul caz, conceptul de "cauză" nu e conținut analitic în conceptul de "ceea ce se întîmplă", deşi ele sînt legate în mod *necesar* în judecată (căci *nu poate exista* eveniment fără cauză). Această necesitate nu poate fi însă explicată inductiv; ea trebuie dedusă din temeiuri *a priori*. În cazul lor, sinteza subiectului cu predicatul nu e una empirică, ci e una „transcendentală" şi se face sub categoriile *a priori* ale intelectului, mai exact a unui "ansamblu" de precondiții *a priori* şi de mecanisme de organizare cognitivă a inputurilor perceptive, care fac posibilă experiența noastră *obiectivă* a lumii (C.r.p. (1998), 183). Simplificînd lucrurile, am putea spune că X-ul din aceste judecăți sintetice *a priori* este un concept *pur* al intelectului, categoria de "cauză", care conține în sine o "regulă" de aplicare a intelectului la datele perceptive, anume: în evenimentul anterior temporal trebuie să se găsească condiția care face ca evenimentul succedent să urmeze întotdeauna, adică în mod necesar (C.r.p. (1998), 212). Necesitatea are, în acest caz, sensul omnitemporalității[9].

Judecățile analitice sînt numite de Kant "explicative" iar cele sintetice "extensive" – căci ultimele "extind" cunoaşterea, pe cînd primele doar explicitează înțelesul subiectului. Distincția analitic-sintetic este una *logico-lingvistică* – face parte sau nu predicatul din subiect, este sau nu negația propoziției autocontradictorie? Distincția *a priori – a posteriori* este una *gnoseologică* – în ce constă *geneza* acestor judecăți şi care e temeiul *adevărului* lor. Adevărul judecăților *a priori* are un temei neempiric sau *pur* rațional; adevărul judecăților *a posteriori* are un temei empiric, în ultimă instanță în datele senzoriale.

Acum, Kant face două precizări:

(1) *Toate judecățile analitice sînt a priori* (P.60), chiar şi atunci cînd conceptele care le compun sînt empirice, adică au un înțeles obținut din experiență – cum e cazul lui "om ignorant". Aceasta înseamnă că pentru a le stabili adevărul nu e nevoie să apelăm la fapte sau observații despre fapte, ci doar la analiza rațională a înțelesului conceptelor implicate. Marca lor distinctivă e că furnizează numai adevăruri necesare iar *necesitatea este marca aprioriului*.

(2) *Judecățile sintetice sînt unele a priori, altele a posteriori*. De exemplu, "Toți oamenii sînt analfabeți" e o propoziție *sintetică a posteriori* (falsă) – iar falsitatea ei depinde de faptele extralingvistice, de felul în care stau în realitate lucrurile. Spre deosebire de aceasta, după părerea lui Kant[10], judecata matematică "7+5=12" e o judecată *sintetică a priori*. Teza avansată de Kant e că şi legile fizicii pure, de exemplu legea conservării materiei, legea inerției sau analogul legii a treia a lui Newton oferă alte exemple de *judecăți sintetice a priori* (C.r.p.56,54). Ele ar fi judecăți cu un conținut *factual* determinat, referitoare la un "obiect" (şi care sporesc de aceea cunoaşterea despre lume), dar al căror adevăr e independent de verdictele tribunalului faptelor şi, prin urmare, e *necesar*.

Două corolare rezultă de aici:

(A) Dacă e să îşi respecte pretențiile, "cunoaşterea metafizică trebuie să cuprindă numai judecăți *a priori*" (P.59), adică adevăruri *necesare*, scoase din rațiunea *pură*, fără nici un apel la exprienția empirică.

(B) Deoarece metafizica (tradițională) *are un conținut*, se aplică la obiecte, nu e pur formală precum logica, "judecățile metafizice propriu-zise sînt toate *sintetice*" (P.64); ele adaugă la subiect ceva ce nu a fost conținut în el, ele extind cunoaşterea şi pretind să o facă pînă şi dincolo de limitele experienței. Spre deosebire de judecata logică "p sau non-p", necesară, dar formală, judecata metafizică "Orice eveniment are o cauză" are un conținut, se *aplică* la evenimente şi la relațiile lor cauzale, cu alte cuvinte, e "materială", nu strict "formală".

Odată ajuns la concluzia că edificiul metafizicii ar trebui să fie format, în principal deşi nu exclusiv, din propoziții *sintetice a priori*, întrebarea inițială a lui Kant "cum e posibilă metafizica?"

[9] "Schema necesității este existența unui obiect în orice timp" (C.r.p. (1998), 175).
[10] O părere mult disputată pînă în contemporaneitate.

se transformă în întrebarea mai tehnică "Cum sînt posibile judecăţile sintetice *a priori*?". Aceasta va fi una dintre temele centrale ale *Criticii raţiunii pure*.

Critica raţiunii pure, ca efort preliminar de fundamentare a metafizicii naturii şi a metafizicii moravurilor, este studiul cunoaşterii *a priori*, mai exact al condiţiilor epistemologice de posibilitate a judecăţilor sintetice *a priori* din domeniul filosofiei şi ştiinţei. Corpul sistematic al metafizicii naturii ori al metafizicii moravurilor conţine desigur şi judecăţi analitice, dar ele nu sînt privite decît ca "mijloace" pentru elaborarea discursului metafizic propriu-zis (P.64-65). Înţeleasă în acest fel, ca filosofie critică, metafizica nu există încă sub forma unui corp constituit de cunoştinţe *a priori* (P.67). Mai exact, ceea ce există sub numele de metafizică nu exprimă adevărul. Ea nu poate fi luată ca sursă de judecăţi sintetice *a priori*. De unde, atunci, dacă nu de la adevărurile certe ale metafizicii, am putea începe cercetarea noastră "analitică" privitoare la posibilitatea cunoştinţelor sintetice *a priori*?

Există un punct de plecare sigur în acest efort reconstructiv: acesta e furnizat de adevărurile sintetice *a priori*, recunoscute de toţi, ale matematicii pure şi ale fizicii pure[11] (P.69). Trebuie observat că I.Kant nu întreabă dacă *există* judecăţi sintetice *a priori* – căci el crede că toată lumea le acceptă existenţa sub forma adevărurilor necesare şi universale ale matematicii şi fizicii pure. El întreabă doar *cum* sînt ele posibile? Şi încearcă să răspundă la această întrebare particulară pentru a extinde apoi explicaţia de la judecăţile matematicii la cele ale fizicii şi, în cele din urmă, la cele ale metafizicii. Oricum, ceea ce i se pare extrem de important e că, în ultimă instanţă, "îndreptăţirea sau lipsa de îndreptăţire a metafizicii şi deci, însăşi existenţa ei, depind cu totul de dezlegarea acestei probleme" (P.71). Problemă care ar putea fi reformulată astfel: Cum e posibil ca atunci cînd un concept îmi este dat (e.g. conceptul de "cauză") să pot trece dincolo de el şi să-l leg de un alt concept (e.g. "efect") care nu e cîtuşi de puţin cuprins în primul (nu e cuprins *analitic* în primul), dar s-o fac ca şi cum el ar aparţine în mod *necesar* (nu ar putea să nu aparţină) acestuia din urmă? (P.72). Cum sînt posibile judecăţile sintetice şi totuşi *necesare*? Cum e posibil să explicăm *sinteza a priori*?

Răspunsul lui Kant este: printr-un demers "transcendental". El numeşte ansamblul demersului său din *Critica raţiunii pure* "filosofie transcendentală", acea teorie critică a cunoaşterii care se ocupă de explicarea *condiţiilor* de posibilitate ale cunoaşterii sintetice *a priori* (P.73). "Transcendental" e un termen specific kantian şi se referă la un tip *sui generis* de demers *gnoseologic*. El nu trebuie confundat cu "transcendent", un termen *ontologic* ce desemnează realitatea care depăşeşte domeniul experienţei (e.g. Dumnezeu, lucrul în sine). Argumentul transcendental al lui Kant se opune atît strategiilor "dogmatice" (raţionalism) cît şi celor "sceptice" (dogmatism) de a fonda cunoaşterea (P.68). El are o asemenea formă schematică:

1) Există această experienţă, e.g. există adevăruri necesare şi universale în fizica şi în matematica pure;

2) Adevărul unei propoziţii p (e.g. e posibilă sinteza *a priori* cu ajutorul categoriilor *a priori* ale intelectului, etc.) e o *condiţie epistemică necesară* pentru posibilitatea acestei experienţe;

3) Prin urmare, trebuie să admit p.

Argumentul transcendental al lui Kant se dovedeşte a fi o căutare a *presupoziţiilor epistemice* latente necesare pentru explicarea unei anumite experienţe acceptată de toţi. El e diferit de strategiile fundaţioniste sau "dogmatice" ale empirismului şi raţionalismului clasic, fixate pe postularea unui punct de plecare sigur al cunoaşterii. Pentru Kant nu există puncte de plecare sigure în cunoaştere cum ar fi senzaţia sau intuiţia intelectuală: "senzaţia fără concepte e oarbă, conceptele fără senzaţie sînt goale" – spune el. Cunoaşterea se constituie la jumătatea drumului dintre senzaţie şi conceptele raţiunii şi e întotdeauna o *construcţie* raţională. Kant se deosebeşte de filosofii anteriori prin aceea că abandonează vechea supoziţie realistă că obiectele cunoaşterii sînt chiar lucrurile în sine; obiectele cunoaşterii sînt constructe *sui generis*. Argumentul său e opus totodată

[11] "Fizica pură" era, în viziunea lui Kant, teoria principiilor *a priori* care precede şi fundemantează fizica empirică, fizica experimentală newtoniană. Aceste principii sînt universale şi necesare şi fac posibilă experienţa fizică. Pentru conţinutul "fizicii pure", numită şi "ştiinţă generală a naturii", vezi P. 92.

"scepticismului" humean care contestă posibilitatea ştiinţei *necesare* a naturii şi "nu ne făgăduieşte nimic, nici măcar tihna unei neştiinţe îngăduite" (P.68).

Kant a fost convins că abordarea transcendentală a cunoaşterii reprezintă o adevărată "revoluţie copernicană" în filosofie. Aşa cum Copernic a constatat că nu poate explica mişcările aparente ale astrelor prin ipoteza că universul se mişcă în jurul Pămîntului fix, nici filosofii de pînă atunci nu au putut explica cunoştinţele necesare şi universale (*a priori*) despre natură prin ipoteza că procesul cunoaşterii e o "oglindire" pasivă a obiectului extern. Kant propune, imitîndu-l pe Copernic, o inversare de situaţie: ce ar fi dacă am concepe gîndirea umană ca fiind activă, ca determinînd, chiar *constituind*, obiectele? Pe baza unei asemenea ipoteze, explicaţia cunoaşterii *a priori* a naturii devine posibilă. H.Allison aprecia în acest sens că teza revoluţionară a filosofiei lui Kant a constat tocmai în susţinerea teoriei că orice cunoaştere umană este predeterminată de anumite "condiţii epistemice" specifice. Ce înseamnă „condiţii epistemice”? În primul rînd, trebuie spus că există mai multe tipuri de pre-condiţii ale cunoaşterii umane: de pildă, creierul (e o pre-condiţie biologică a cunoaşterii), sistemul nervos central, organele de simţ, condiţiile psihologice (un anume mecanism sau aspect al aparatului cognitiv uman la care se face apel pentru a oferi o explicaţie genetică unei opinii sau o explicaţie empirică a cauzei pentru care percepem lucrurile într-un anume fel), condiţii ontologice etc. Dar Kant nu se ocupă de acestea; el se ocupă exclusiv de rolul esenţial jucat de "condiţiile epistemice", adică acele condiţii care asigură *constituirea* obiectelor cunoaşterii umane. Condiţiile epistemice – anume intuiţiile pure ale sensibilităţii sau conceptele pure ale intelectului - sînt acelea care se dovedesc necesare pentru reprezentarea unui obiect sau a unei stări de lucruri *obiective*; vom spune că ele sînt "condiţii obiectivante" pentru că numai în virtutea lor reprezentările noastre se coagulează sub formă de „obiecte” sau, cum spune Kant, posedă "realitate obiectivă". Ele determină pur şi simplu *ce poate conta drept obiect* al cunoaşterii umane: de pildă, spaţiul e o reprezentare *a priori* care condiţionează percepţiile noastre ale obiectelor (nu ne putem niciodată reprezenta absenţa spaţiului). Perspectiva criticii raţiunii pure oferă un asemenea "punct de vedere" constructivist cu privire la „obiectele” cunoaşterii umane şi e definitoriu pentru "idealismul transcendental" al lui Kant[12].

În încercarea de a articula posibilitatea unei asemenea cunoaşteri, a sintezei *a priori*, Kant postulează trei capacităţi principale ale sufletului capabile să furnizeze aceste „condiţii epistemice” sau, cum le numeşte Kant, aceste *forme a priori*, în cofrajul cărora materialul cules de simţuri să fie ordonat şi care, prin puritatea lor neempirică, să fie apte să confere necesitate cunoaşterii: e vorba de „sensibilitate”, de „intelect” şi de „raţiune”. Cunoaşterea acestei „psihologii transcendentale” a lui Kant e indispensabilă înţelegerii eticii sale.

Sensibilitatea este o capacitate receptivă, care primeşte senzaţiile de la simţurile corporale şi le ordonează în anumite relaţii cu ajutorul unor aşa-zise "forme" *a priori* ale sensibilităţii - anume "intuiţiile pure" ale spaţiului şi timpului. Prin *senzaţie* se înţelege o afectare directă a unui organ senzorial de către un obiect, fie că sîntem conştienţi, fie că nu sîntem conştienţi de acest lucru. În genere, raportarea *imediată* a gîndirii la obiecte se numeşte *intuiţie* a obiectelor (spre deosebire de cunoaşterea mediată specifică intelectului). „Intuiţia” care se raportează la obiecte cu ajutorul senzaţiei se cheamă "intuiţie empirică" sau "percepţie". *Percepţia* este conştiinţa unei senzaţii. În primă instanţă, ceea ce primim, prin simţuri, de la obiecte, e o "rapsodie de percepţii", fără un sens determinat, fără o formă, fără a putea identifica în ele o "cunoştinţă" propriu-zisă (C.r.p. (1998), 184). Sensibilitatea este aşadar o facultate receptivă, ea posedînd şi două intuiţii neempirice, „intuiţii pure”, care sînt *a priori* şi reprezintă condiţiile epistemice de posibilitate ale intuiţiilor sensibile: e vorba de intuiţiile pure ale spaţiului şi a timpului. Acestea sînt *forme a priori* elementare care fac posibilă ordonarea obiectelor în spaţiu şi timp şi constituirea judecăţilor sintetice *a priori* în matematică, i.e. în geometrie (intuiţia pură a spaţiului) şi în aritmetică (intuiţia pură a timpului). Sensibilitatea face aşadar o primă *sinteză* a diversităţii percepţiilor în structuri spaţio-temporale determinate. Aceste structuri spaţio-temporale încă grosiere se numesc *fenomene*. Fenomenul este cauzat, în ultimă instanţă, de *ceva* extern aparatului senzorial, ceva care rămîne, ca

[12] H.Allison, *Kant's Transcendental Idealism*, Yale University Press, 1983, pp. 6-10;65;86.

atare, veşnic în afara cunoaşterii: Kant numeşte acest ceva *noumen* (sau "lucru în sine"). Fenomenul este felul în care *ne apare* lucrul în sine. Noi nu putem *cunoaşte* însă decît fenomenul, lucrul în sine rămînînd ceva doar *presupus*.

> "(Corpurile) ne sînt date ca obiecte ale simţurilor noastre şi obiecte care se află în afara noastră, dar nu ştim nimic despre ceea ce sînt ele în sine şi nu cunoaştem decît fenomenele lor, adică reprezentările pe care le provoacă în noi atunci cînd ne afectează simţurile. Recunosc, prin urmare, că există în afara noastră corpuri, adică lucruri care, deşi ne sînt cu totul necunoscute în ceea ce sînt ele în sine, ne sînt totuşi cunoscute prin reprezentările pe care le provoacă acţiunea lor asupra sensibilităţii noastre şi cărora le dăm denumirea de <corpuri>" (P. 85).

Ceea ce oferă sensibilitatea nu e încă o „cunoaştere" lumii. Mintea umană posedă însă şi o facultate care e capabilă să *cunoască* obiectele aşa cum ne sînt date de intuiţiile empirice (nu aşa cum sînt în sine); această cunoaştere se realizează cu ajutorul "conceptelor" iar capacitatea sufletului capabilă de acest lucru se numeşte "intelect". Am putea spune că percepţiile procură "materia" cunoaşterii despre lume iar intelectul furnizează "formele" care organizează şi dau sens acestei materii sub forma "obiectelor", relaţiilor între obiecte, proprietăţilor etc., într-un cuvînt, sub forma întregii noastre experienţe comune (lumea aşa cum ne e dată nouă). Lumea aşa cum o cunoaştem noi, cu obiectele ei, cu formele ei, cu mişcările ei, cu legile ei etc. este *experienţa.* Şi această experienţă ia naştere din conlucrarea percepţiilor cu formele gîndirii: "Conceptele fără conţinut sînt goale; intuiţiile fără concepte sînt oarbe" (C.r.p. (1998) 96). *Cunoaşterea* lumii poate lua naştere numai prin unirea intuiţiilor sensibile cu conceptele intelectului; fără ordonarea fluxurilor continue de percepţii momentane în formele conceptuale ale intelectului, nu poate exista cunoaştere; şi, pe de altă parte, nu putem cunoaşte nici un fel de lucru doar pe baza conceptelor intelectului, fără a avea vreo o percepţie despre el (ca lucru în sine) (P. 85). "Formele" intelectului sînt „conceptele" - care pot fi empirice sau pure. *Conceptele empirice* sînt obţinute din simţuri, prin abstractizare, comparare etc. (e.g. măr, planteă, om etc.). Ele asigură ceea ce Kant numeşte *sinteza empirică* a judecăţilor sintetice *a posteriori*. Dar pe lîngă conceptele empirice, intelectul produce din sine ("spontan", fără intervenţia simţurilor) şi *concepte pure*, care se numesc "categorii" (cauză, substanţă, posibilitate, realitate etc.). Pe lîngă cele 12 categorii, el posedă şi alte concepte pure "derivate": forţă, rezistenţă, apariţie, dispariţie, schimbare etc. (vezi C.r.p.(1998), 114). Cunoaşterea noastră este, în aceste condiţii, un "compositum" din ceea ce noi primim de la simţuri, prin percepţii, şi ceea ce facultatea intelectului posedă ca structuri conceptuale fie în mod *a priori*, fie din percepţii. De cele mai multe ori e greu să separăm aceste componente, dar lumea aşa cum o cunoaştem noi, "natura", este rezultatul acestei sinteze; noi nu trăim într-o lume a *lucrurilor în sine*, nici într-o lume a sanzaţiilor difuze aşa cum trăiesc animalele inferioare, nici în una a purelor fantasme ale imaginaţiei intelectuale; noi trăim într-o lume a *experienţei*.

O menţiune se impune aici: termenul "experienţă" are la Kant un sens special - el desemnează nu produsul sintezei empirice a unor percepţii într-un subiect psihologic (deci cunoaşterea empirică uzuală), ci numai ceea ce rezultă prin sinteza percepţiilor realizată de conceptele *a priori* într-o "conştiinţă în genere", o sinteză care furnizează cunoaştere *necesară*. "De aceea, pentru a ajunge la experienţă nu este de ajuns, aşa cum se crede îndeobşte, să compari percepţii şi să le legi prin actul judecării într-o conştiinţă, căci în acest fel nu ia naştere valabilitatea universală şi necesitatea judecăţii care, singure, fac ca judecata să aibă o valabilitate obiectivă şi să poată fi deci *experienţă*" (P. 97-98). În *Critica raţiunii pure* şi în *Prolegomene*, Kant e interesat numai de condiţiile epistemice în care e posibilă *experienţa* în acest sens special. Acestea sînt condiţiile posibilităţii cunoaşterii sintetice *a priori*. El nu e interesat de sinteza judecăţilor empirice – o problemă ce aparţine psihologiei empirice. Kant nu e interesat nici în descoperirea sau validarea inductivă a legilor empirice ale naturii - aceasta e problema fizicienilor, a chimiştilor etc. El urmăreşte doar să explice posibilitatea legilor pure ale naturii, pe care am putea spune că intelectul *le dă* naturii, nu le extrage inductiv, şi care abia ele *fac posibilă* formularea legilor empirice. "Vom avea de-a face, prin urmare, aici, numai cu experienţa şi cu condiţiile generale şi *a priori* date ale

posibilității ei şi vom determina natura, pornind de la acestea, drept *întregul obiect al oricărei cunoaşteri posibile*" (P. 94).

Kant introduce în discuție şi o facultate *intermediară* între sensibilitate şi intelect, anume "imaginația". Şi aceasta pentru că, spune el, categoriile, care au doar un conținut logic, trebuie făcute „omogene" cu experiența, adică trebuie turnate în forme în legătură cu care putem avea experiențe. Deoarece timpul este forma *a priori* a simțului intern şi extern şi deci trăsătura cea mai generală a experienței noastre sensibile, Kant susține că am putea face categoriile „omogene" cu experiența asociindu-le cu anumite relații temporale determinate sau „scheme". Orice experiență, susține el, conține nu percepții separate şi izolate, ci "un divers", un ansamblu de percepții reciproc coerente, care formează imaginea sau reprezentarea obiectului; or, facultatea care sintetizează sau adună laolaltă acest divers într-o reprezentare cu valoare *obiectivă* este "imaginația". Imaginația este, pe de o parte, o "facultate empirică", iar pe de alta este "o facultate a unei sinteze *a priori*" (C.r.p. (1998), 164 sqq). Cum ajunge Kant la necesitatea introducerii imaginației? El observă că atunci cînd "subordonăm" un obiect (farfurie – un concept empiric) sub un concept mai abstract, pur geomentric, de "cerc", *reprezentarea sensibilă* a cercului trebuie să aibă ceva în comun cu reprezentarea sensibilă a farfuriei, anume rotunjimea. Spre deosebire de cazul acestor concepte empirice, ceea ce el numeşte "concepte pure" nu au nici o reprezentare intuitivă, senzorială. Asemenea concepte – categoriile intelectului – nu au nici un referent care să poată fi perceput: de pildă, categoria "cauzalității" nu desemnează ceva ce poate fi perceput prin simțuri în lucrurile externe; ea nu e, ca atare, un "fenomen" sensibil. În limbajul său, ea nu poate fi "aplicată" direct la fenomene. Şi totuşi, toate aceste categorii trebuie *aplicate* într-un fel sau altul la fenomene, ele sînt categorii *despre* lume. La întrebarea cum se poate întîmpla acest lucru, Kant răspunde: cu ajutorul unei "scheme transcendentale" a imaginației:

> "E clar că trebuie să existe un al treilea termen care să fie omogen, pe de o parte, cu categoria, pe de altă parte, cu fenomenul, şi care să facă posibilă aplicarea celei dintîi la cel din urmă. Această reprezentare intermediară trebuie să fie pură (fără nimic empiric) şi totuşi pe de o parte *intelectuală*, pe de altă parte *sensibilă*. O astfel de reprezentare este *schema transcendentală*" (C.r.p. (1998), 169).

"Schema" unui concept nu e o imagine sensibilă a lui, ci e un proces mintal încă obscur, o reprezentare conceptuală a unei metode de a reda, eventual, conceptul într-o imagine. De pildă, un şir de cinci obiecte e o "imagine" sensibilă a numărului cinci; dar "a gîndi un număr în genere" e *schema* imaginației în conformitate cu conceptul de număr. Conceptele pure nu pot fi reduse la nici o imagine. Schema categoriei cauzalității, de exemplu, este "succesiunea diversului întrucît această succesiune e supusă unei reguli" (ibid, p.175). Această schemă este o determinare a *ordinii timpului* după regula conținută în categoria cauzalității. Schemele pure ale imaginației asigură categoriilor intelectului aplicarea la un obiect. Categoriile intelectului rămîn simple funcții logice dacă nu sînt însoțite de scheme. De aceea spune Kant: "Schema este propriu-zis numai fenomen sau *conceptul sensibil* al unui obiect întrucît concordă cu categoria" (ibid. 177).

Merită să mai precizăm aici că sus-amintitele categorii ale intelectului sînt, într-un sens, *subiective* (produse ale intelectului), iar într-un alt sens *obiective* (ele sînt funcții ale *oricărei* conştiințe, nu sînt funcții ale minții mele, dar nu şi ale minții tale, deci nu au un caracter psihologic). Ele sînt funcții ale unei minți ce nu e legată de un creier, ale unei "conştiințe în genere", ale unui subiect epistemic, şi presupun, de aceea, o "unitate a apercepției transcendentale", o unitate a funcțiilor intelectului în toate ființele raționale. Aceasta şi explică posibilitatea "obiectivității" experienței. Aşa-zisa unitate a apercepției transcendentale este o altă "condiție epistemică" a posibilității judecăților sintetice *a priori*.

În fine, capacitatea supremă a minții umane e *rațiunea*. Spontaneitatea rațiunii produce concepte specifice acestei capacități, anume "Ideile transcendentale". Ele sînt concepte-limită care nu se aplică la fenomene şi, deci, nu "constituie" obiectele, ci au un rol "regulativ" în ce priveşte folosirea categoriilor intelectului pentru cazurile ce depăşesc limitele experienței. De pildă, dacă vreau să înțeleg sursa ultimă a intuițiilor interne primite prin simțul intern, adică acel ceva căruia

nu-i corespunde nici o senzaţie dar care e sursa ultimă a oricărei senzaţii interne, voi ajunge la *gîndirea* unui "Eu" ca *lucru în sine*. Acesta nu e însă un concept al intelectului, căci în privinţa lui nu avem nici o percepţie, ci e o Idee care reglementează utilizarea conceptelor intelectului punînd fenomenele interne în raport cu o cauză ultimă. Spre deosebire de Ideile teoretice, Ideile practice (e.g. libertate) au capacitatea de a determina cauzal (în alt sens decît cauzalitatea naturală) voinţa şi acţiunea.

2. Cum sînt posibile judecăţile sintetice *a priori* în fizică ? (*Prolegomene*, "Cum este posibilă fizica pură ?")

Să urmărim cazul particular al condiţiilor *a priori* necesare pentru constituirea legilor naturii, caz care va avea o relevanţă analogică pentru lămurirea întrebării etice "Cum e posibil un imperativ categoric?". Să ne aplecăm asupra detaliilor argumentării lui Kant.

Am putea pleca de la formularea următoarei probleme mai generale: *Cum este posibilă cunoaşterea necesară a lumii externe?* (Sau: Cum sînt posibile adevărurile[13] necesare despre lumea externă?). În termenii lui Kant, "cum este posibil să cunoaştem legitatea necesară a *lucrurilor*, ca obiecte ale experienţei? sau: cum este posibil să cunoaştem *a priori* legitatea necesară a *experienţei* însăşi cu privire la toate obiectele ei în genere ?"(P.93).

Din punctul de vedere al filosofiei empiriste, nu e posibilă o asemenea cunoaştere. Toate adevărurile despre natură, inclusiv legile ei, sînt generalizări din experienţă avînd o valoare probabilă.

Răspunsul lui Kant e diferit şi soluţia sa se desfăşoară pe mai multe trepte:

În *Prolegomene*, el pleacă de la distincţia dintre "judecăţile de percepţie" şi "judecăţile de experienţă". Cunoaşterea noastră a naturii începe şi este plină de judecăţi de percepţie: "Această încăpere este caldă", "Cafeaua din faţa mea este dulce" etc. *Generalizările inductive*, oricît de generale ar fi, sînt tot judecăţi de percepţie; ele nu sînt *necesare*, deşi pot fi valabile pentru toţi subiecţii. Generalizările inductive sînt judecăţi universale *per accidens*. Ele îşi au temeiul în percepţii şi rezultă din asocieri psihologice contingente de percepţii conform legilor empirice ale psihologiei asociaţioniste. Kant numeşte universalitatea lor o "universalitate comparativă", doar "presupusă şi relativă", susceptibilă de excepţii (C.r.p. (1998), 52). Dimpotrivă, *judecăţile de experienţă* sînt judecăţi universale *nomice*; universalitatea lor e "absolută" sau "strictă", adică una *necesară*, care *nu poate avea* excepţii (Idem). Specificul lor e că organizează datele perceptive în "forma" oferită de categoriile *a priori* ale intelectului; aceste categorii reflectă funcţiile judicative ale intelectului şi exprimă, prin aceasta, felurile în care poate fi unificată o multiplicitate (subiectul şi predicatul): afirmaţie, negaţie, universal, particular, necesar, contingent etc. De notat că judecăţile de experienţă sînt o subclasă strictă a judecăţilor de percepţie. Diferenţa specifică dintre cele două clase de judecăţi e dată de conceptele *a priori* care intervin, în plus, în constituirea judecăţilor de experienţă (P.95). Cu alte cuvinte, percepţiile sînt *subsumate* categoriilor intelectului pentru a fi transformate în judecăţi de experienţă. Ce rezultă din această "subsumare"? Rezultă că unele judecăţi care au avut doar "valabilitate subiectivă" pot fi transformate în judecăţi care au acum o "valabilitate obiectivă" (P.95)[14].

---

[13] Kant se exprimă în general în termeni de "valabilitate" a judecăţilor, nu de *adevăr*. El defineşte adevărul ca fiind "acordul cunoştinţei cu obiectul ei". În cadrele filosofiei critice, acest acord nu are sensul aristotelic. Şi aceasta deoarece "condiţiile *posibilităţii experienţei* în genere sînt în acelaşi timp condiţii ale *posibilităţii obiectelor experienţei*" (C.r.p. (1998), 184) şi, prin urmare, condiţiile experienţei însele determină acordul cunoaşterii cu obiectul. Judecata sintetică *a priori* ca o "cunoştinţă *a priori*, are *adevăr* (acord cu obiectul) numai cu condiţia de a nu conţine nimic mai mult decît este necesar unităţii sintetice a experienţei în genere" (idem). Prin urmare, "valabilitatea obiectivă" a judecăţii speculative se poate refraza în termeni de "adevăr": "În ce priveşte natura, experienţa ne pune la îndemînă regula şi *este izvorul adevărului*" (ibid, 286).

[14] Trebuie, aşadar, să distingem la Kant mai multe lucruri: există, mai întîi, "legile universale ale naturii" ca legi ale fizicii pure, legi care sînt *necesar* adevărate fără a se aplica la percepţii particulare şi cuprind condiţiile reunirii necesare a percepţiilor într-o experienţă (e.g. principiul general al cauzalităţii); ele sînt corespondentul în experienţă al regulilor

Să privim mai atent demersul lui Kant. El constată că "Toate judecăţile noastre sînt mai întîi simple *judecăţi de percepţie*". Ele "sînt valabile doar subiectiv", "doar pentru noi, adică pentru subiectul nostru". Ele nu sînt deci *despre obiect*, ci *despre impresiile noastre senzoriale*. Sinteza subiectului şi predicatului în judecată (sinteza empirică) e "o înlănţuire logică a percepţiilor într-un subiect gînditor", adică într-un *subiect psihologic* (P.18). Atunci cînd spun, în acest sens, că "aerul este elastic", eu vreau să spun că acum, pe malul mării, *eu simt* aerul lovindu-mi faţa şi *mi se pare* că e elastic. Dar aceasta e doar opinia *mea*. Alţi oameni pot avea opinii diferite şi chiar eu însumi pot avea, altădată, alte senzaţii. Oricum, în urma acestei constatări accidentale nu pot spune că elasticitatea e o proprietate ce aparţine *într-adevăr* aerului, ci doar că *aşa mi se pare mie*. O asemenea judecată e prin excelenţă *contingentă*.

Dar atunci cînd găsesc propoziţia "Aerul este elastic" într-un manual de fizică, voi bănui imediat că autorul nu a vrut să-şi descrie propriile senzaţii întîmplătoare, ci să ofere o cunoaştere cu valoare *obiectivă*, valabilă la fel pentru orice fiinţă umană şi descriind o proprietate ce *aparţine efectiv* obiectului, nu o proprietate a trăirilor sale subiective. Mai mult chiar, Kant nici nu e interesat de valabilitatea acestei propoziţii pentru orice subiect *psihologic*, ci de valabilitatea sa pentru o "conştiinţă în genere", pentru un *subiect epistemic* obiectiv; el nu e interesat de felul în care judecata *este* valabilă pentru orice subiect, ci de felul în care o judecată *trebuie* să fie valabilă pentru orice fiinţă raţională; el nu e interesat aici de psihologia cunoaşterii fizice, ci de logica (transcendentală) a cunoaşterii fizice deja constituite (P. 101).

A ieşi din sfera subiectivă (a psihologiei empirice sau antropologiei) şi a lega judecata cu un obiect, a *cunoaşte obiectul*, iată un lucru ce se poate face, după Kant, numai "prin corelarea *universal valabilă şi necesară* a percepţiilor date" (P.19) de către categoriile pure ale intelectului în imaginaţia transcendentală. Rezultatul e o "judecată de experienţă" obiectivă, adică valabilă intersubiectiv şi redînd proprietăţi ale obiectului cunoscut.

A cunoaşte obiectul nu înseamnă însă a-l cunoaşte aşa cum e el *în sine*, absolut independent de noi ("lucrul în sine rămîne întotdeauna necunoscut" – P.19), ci "a exprima o proprietate a obiectului"(P.18) în contextul interacţiunii acestuia cu subiectul, adică privit ca "fenomen":

> "Valabilitatea obiectivă şi universalitatea necesară (pentru toată lumea) sînt, aşadar, concepte care pot sta unul în locul celuilalt şi, cu toate că nu cunoaştem obiectul în sine, atunci cînd considerăm o judecată drept general valabilă şi, prin urmare, *necesară*, înţelegem prin aceasta tocmai valabilitatea ei obiectivă. Datorită acestei judecăţi noi cunoaştem obiectul (chiar dacă altfel ne rămîne necunoscut cum este el *în sine*) prin corelarea universal valabilă şi necesară a percepţiilor date". "Lucrul în sine rămîne întotdeauna necunoscut; cînd însă conceptul intelectului determină drept universal valabilă înlănţuirea reprezentărilor care sînt date simţurilor noastre de către el, atunci obiectul este determinat prin această relaţie, iar judecata este obiectivă", nu pur subiectivă, ca în cazul judecăţilor de percepţie (P. 19).

O judecată de experienţă obiectivă nu e, deci, o cunoaştere a lucrului în sine, ci una în care "unui concept pur al intelectului (unei "categorii") îi e subsumată percepţia", legătura, altfel accidentală, căpătînd astfel atributele necesităţii şi universalităţii, i.e. *obiectivităţii*[15] (P.18). Cu cît cunoaşterea e mai nemijlocit perceptivă, cu atît e mai subiectivă şi mai relativă la agent (mai inexactă); cu cît ea e mai mediată de conceptele raţiunii pure, cu atît ea devine mai decentrată, mai obiectivă, mai veridică. (Astăzi am spune: cunoaşterea lumii fizice e cu atît mai obiectivă cu cît e mai indirectă, cu cît e mai mediată de teorii). Putem conchide că "actul de a judeca" al intelectului e un act de *sinteză* ("legare") a unui subiect cu un predicat (două "percepţii"). Această legare poate avea loc în două feluri:

---

pure ale intelectului. Există, apoi, "legile empirice ale naturii" (e.g. legea gravitaţiei), care sînt "judecăţi de experienţă" cu caracter *necesar*, care rezultă din aplicarea legilor universale ale naturii la percepţii particulare (P. 119). Există, mai departe, "judecăţi de percepţie" *generale* (generalizări empirice, legi inductive) şi "judecăţi de percepţie" *particulare* (constatări accidentale); şi unele şi celelalte sînt *contingente*.

[15] "Valabilitatea universală şi necesitatea judecăţii fac singure ca judecata să aibă o valabilitate obiectivă" (P. 20).

(i) ca "sinteză empirică", într-o "conştiinţă individuală aflată într-o anumită stare", rezultatul fiind o "judecată de percepţie" cu "valabilitate subiectivă" ("o înlănţuire a percepţiilor în starea mea sufletească fără relaţie cu obiectul");

(ii) ca "sinteză transcendentală", într-o "conştiinţă în genere"[16]; aceasta e o sinteză obiectivă al cărei rezultat nu e o judecată cu valoare subiectivă, ci o judecată necesară şi universal vlabilă, care ne spune ce anume cuprinde experienţa în genere (P.101-102). "Conceptul de cauză cuprinde, de pildă, o regulă după care dintr-o anume stare urmează în mod *necesar* o alta" (P.114). Judecăţile de experienţă conţin elemente empirice dar ne arată totodată cum poate apărea *necesitatea* acolo unde ea e de regulă contestată, anume în *experienţă*.

Conştiinţa în genere, valabilă la fel pentru toate fiinţele raţionale şi nefiind o conştiinţă individuală, prinde intuiţiile empirice în "forma judecăţii în genere", e.g. în judecata de experienţă "Razele soarelui sînt cauza încălzirii pietrei", razele soarelui şi căldura pietrei sînt unite într-o *judecată ipotetică modală* (necesară). Încălzirea pietrei e reprezentată ca decurgînd în mod *necesar* din expunerea la soare şi "nu ca ţinînd doar de o percepţie a mea, într-o stare a mea sau în mai multe stări ale mele sau ţinînd de starea altor subiecţi care percep" (P.20).

Caracterul *necesar* al judecăţilor de experienţă (marca *a prioriului*) înseamnă, deci, mai mult decît caracterul lor *universal* (adevărat pentru orice moment, loc, subiect) cum pare a sugera uneori Kant. El înseamnă că aceste judecăţi sînt "principii ale unei (mai exact, ale *oricărei* -V.M.) experienţe *posibile*", nu doar ale uneia *reale* sau actuale. Ele "fac posibilă experienţa în genere" (P.30). Bunăoară, "legea": "Soarele este prin lumina lui cauza căldurii" e valabilă nu doar pentru orice experienţă *reală*, ci "în vederea unei experienţe *posibile* care cere reguli fără excepţie şi deci valabile în chip necesar" (P.29).

Mi se pare, aşadar, că I. Kant nu distinge întîmplător între "experienţa *dată*" şi "experienţa *posibilă*" (P. 129). Experienţa dată este experienţa trecută şi actuală; experienţa posibilă este experienţa trecută, prezentă şi viitoare, e experienţa pentru *orice* moment de timp. Acum, propoziţia "comparativ-universală" "toate corpurile sînt grele" e o generalizare inductivă valabilă pentru experienţa *dată*; tot ce se poate spune despre ea este: "pe cît am observat pînă acum" *nu s-a găsit* nici un corp care nu e greu, nu s-a găsit nici o excepţie de la această regulă empirică (C.r.p. (1998), 52); *presupunem* că aşa va fi şi în viitor. Legile propriu-zise ale naturii, judecăţile de experienţă, au o valabilitate extinsă la întreaga "experienţă *posibilă*"; spunem "Încălzirea pietrei urmează în mod *necesar* şi *în concordanţă cu o regulă strict universală* iluminării de către Soare" (C.r.p. (1998), 122). În acest caz, nu numai că nu s-a găsit nici o excepţie de la această regulă pură, ci "absolut nici o excepţie *nu e îngăduită ca posibilă*" (C.r.p. (1998), 52). Şi aceasta pentru că regula *a priori* din categoria cauzalităţii e dată de intelect şi chiar *constituie* această experienţă, îi dă fiinţă, deci e *absolută* în limitele ei; pe cînd cealaltă regulă, cea empirică, nu e decît o "înălţare arbitrară a valabilităţii de la ceea ce e valabil în cele mai multe cazuri la ceea ce e valabil în toate cazurile" (idem). Se poate spune, deci, că la Kant e prezent un concept de necesitate (cauzală) original: este *necesar* ceea ce e valabil nu numai în experienţa dată, ci *în toate experienţele posibile*, dată fiind constituţia pe care o avem. Aceasta concordă şi cu sensul "schemei" cauzalităţii, respectiv, necesităţii: dacă o cauză este dată, oricînd din ea urmează efectul, pentru *orice* moment de timp (pentru orice experienţă *posibilă*) (C.R.p. (1998),175).

Din aceleaşi motive introduce Kant şi conceptul de "natură în genere", diferit de cel de "natură empirică". Natura în genere e o "experienţă posibilă" care nu presupune anumite percepţii actuale (P.36). Natura este "suma lucrurilor ca obiecte ale unei experienţe *posibile* " (P.17; 38), deci nu doar ale experienţelor *efective,* trecute sau actuale. Caracterul necesar al judecăţii e dat de *imposibilitatea de a gîndi altfel* în contextul tuturor acestor experienţe, reale şi posibile: "*nu se poate gîndi* ca potrivită pentru un sistem al lumii o altă lege a atracţiei decît aceea a raportului invers proporţional cu pătratul distanţei" (P.38). Dar această necesitate nu e pur şi simplu cea

---

16 i.e. "conştiinţa gîndită în universalitatea sa, abstracţie făcînd de orice particularitate sau diferenţă individuală şi subiectivă"; ea e "conştiinţa cunoscătoare comună tuturor subiecţilor" (R. Eisler); ea nu trebuie imaginată ca o *substanţă ,* ca un tip de existenţă, ci ca sursa unor categorii care sînt doar "funcţii logice" (P.123), doar "propoziţii (de diferite tipuri logice - V.M.) care subsumează orice percepţie conceptelor pure ale intelectului" (P.101).

logică (valabilă pentru judecățile analitice: *a gîndi altfel* antrenează o contradicție logică), ci o *necesitate transcendentală*: deoarece "principiile experienței posibile (conținute în categorii – V.M.) sînt totodată legi universale ale naturii care pot fi cunoscute *a priori*"(P.23), *a gîndi altfel* înseamnă, de data aceasta, a intra în contradicție cu aceste "principii ale experienței posibile".

*

Să analizăm mai minuțios exemplul dat de Kant în *Prolegomene* (97 sqq): "(Simt că) razele soarelui încălzesc piatra pe care stau". Aceasta e o *judecată de percepție* de forma:

(A) *Eu* am senzația de căldură stînd pe această piatră la Soare.

Această judecată de percepție "corelează accidental", în subiectul *psihologic*, după legile psihologiei empirice ale asociației de idei, două senzații ("intuiții sensibile"): senzația de lumină solară şi senzația de căldură a pietrei. Tot judecată de percepție e şi *generalizarea accidentală* sau "universala comparativă":

(A') Toate pietrele se încălzesc dacă sînt luminate de Soare.

Cum obținem acum "judecata de experiență" ("obiectivă", adică universală şi necesară):

(B) "Razele soarelui *încălzesc* piatra" (P.98), sau, mai exact:
Soarele este *cauza* căldurii (pietrei) (P.110)[17].

Spre deosebire de judecata de percepție de mai sus, această din urmă judecată, ce aparține în mod firesc teoriilor fizice, nu conversațiilor mele cotidiene,"leagă în chip *necesar* conceptul de rază a soarelui cu cel de căldură" (P.98). Ea e o judecată "necesară şi universal valabilă" (P. 110). Ce înseamnă aceasta? Înseamnă că ea e mai mult decît o judecată universală obținută prin inducție, o judecată universală prin accident ("empiric universală" - C.r.p. 52), oricît de mult ar fi aceasta verificată de fapte; ea e o judecată universală şi *necesară* (azi am zice o universală nomică), o "universală strictă", ce exprimă trăsături *reale* ale obiectului, independent de starea subiectului psihologic (C.r.p. 137).

Soluția inventată de Kant pentru a explica posibilitatea unei asemenea judecăți este: "Adaug" la (A) un "concept al intelectului", i.e. "cauzalitatea" (mai precis, *regula* cauzalității *inclusă* tacit în el: *dacă x, atunci în mod necesar y*); acesta e o "formă", o "regulă", despre "lucruri în genere" (ea "determină forma judecății în genere"). Întrebarea este cum pot "subsuma" fenomenele observabile sub conceptul *pur* de cauzalitate.

Categoria cauzalității este conceptul dependenței necesare a existenței efectului de existența cauzei, dar el nu se aplică direct la percepții, ci cu ajutorul unui intermediar, "schema". *Schema* cauzalității constă nu într-o "imagine" a relației cauzale, ci în reprezentarea în simțul intern a succesiunii diversității percepțiilor noastre *întrucît această succesiune e supusă unei reguli* a intelectului din categoria de cauzalitate: nu numai că încălzirea pietrei urmează apariția razelor soarelui, dar aceasta se întîmplă *întotdeauna în aceeaşi ordine*, în orice experiență posibilă, fără nici o excepție. Ceea ce face ca o succesiune subiectivă şi întîmplătoare de percepții să devină obiectivă şi necesară şi să exprime o proprietate a unui *obiect*, e supunerea acestor percepții la o "regulă" a intelectului: "condiția sub care un eveniment urmează invariabil şi necesar, să fie găsită în ceea ce precede evenimentul" (C.r.p. (1998), 212, trad. Kemp Smith). A spune că fenomenul efect urmează fenomenului cauză în mod *necesar* e echivalent cu a spune că îi urmează "după o regulă" (idem.). În felul acesta, "principiul relației cauzale în succesiunea fenomenelor este valabil … pentru toate

[17] Nu orice judecată de percepție poate fi transformată într-o judecată de experiență, căci există judecăți de percepție care se referă prin excelență la trăirile subiective, nu la proprietățile obiectului: e.g. "Pelinul are gust amar" (P.96). Calitățile gustative nu sînt proprietăți obiective.

obiectele experienței (în condițiile succesiunii în timp), fiindcă el însuşi este fundamentul posibilității unei astfel de experiențe" (ibid, 213). "Legile universale ale naturii" din fizica pură, cum e legea cauzalității, care nu au la bază percepții particulare, nu pot fi găsite în experiență căci reprezintă numai *condițiile* reunirii percepțiilor într-o experiență şi, deci, sînt presupuse de experiență. Regulile *a priori* ale intelectului sînt identificate de Kant cu *legile universale* ale naturii: "Posibilitatea experienței în genere este, prin urmare, totodată şi legea universală a naturii iar principiile primeia sînt tocmai legile ultimei" (P. 118). Tocmai de aceea putem identifica noțiunile de "experiență *posibilă*" şi de "natură în genere" (P. 119). "Legile empirice ale naturii", care presupun percepții particulare cu privire, de exemplu, la lumina solară şi la piatră, sînt legi ale unei naturi determinate care nu poate fi independentă de percepții; dar ele nu sînt doar corelări ale unor fenomene *actuale*, ci legi ale fenomenelor "în vederea unei experiențe *posibile*, care cere reguli fără excepție şi deci valabile în chip *necesar*" (P. 110). Prin urmare, *necesitatea cauzală* conținută în legile universale ale naturii şi transferată şi celor empirice, pare a însemna la Kant o proprietate ce aprține unor succesiuni temporale de percepții în condițiile în care ele au loc în aceeaşi ordine *în orice exprientă posibilă*, trecută, prezentă sau viitoare. Acest concept e *impus* experienței, nu e derivat din ea[18]. Kant nu explică aici cum descoperim o relație cauzală, ci cum explicăm posibilitatea cunoaşterii unei relații cauzale necesare şi, prin aceasta, realitatea ei în natură: "Aici nu e vorba de felul în care ia naştere experiența, ci despre ceea ce se află în ea" (P. 101). Pot să am *experiența* unor relații cauzale necesare (şi aceasta e echivalent cu a le conferi *realitate obiectivă*), pentru că "subsumez" - într-o *schemă a imaginației* - cele două "intuiții sensibile" sub conceptul pur de cauză (i.e. instanțializez schema cauzală sau *interpretez* forma "conceptului transcendental" de cauzalitate pe domeniul fenomenelor sensibile) şi obțin "cauzalitatea empirică", proces de sinteză ce are loc în imaginația sensibilă. În terminologia lui Kant, categoria de "cauză" "*determină* intuițiile care îi sînt subsumate", i.e. *le structurează în schema cauzală* astfel:

> (B') Dacă lumina solară cade pe piatră, atunci *în mod necesar* (în orice moment de timp, urmează că) piatra se încălzeşte.

Conceptul pur de "legitate în corelarea fenomenelor nu îl putem cunoaşte în nici o experiență", căci el e o "lege originară a intelectului". În acest sens, necesitatea conexiunii cauzale concrete nu poate fi "scoasă din natură" în mod inductiv, ci construită de intelect şi "prescrisă naturii" (P.119).

*

Iată acum o reconstrucție a aceluiaşi pasaj, într-un limbaj care nu-i aparține lui Kant:

Am putea pleca, de data aceasta, de la întrebarea: ce urmăreşte Kant în pasajul din *Prolegomene* la care ne referim aici? El urmăreşte să ofere o soluție la problema lui Hume. Problema lui Hume are trei fațete[19]: (i) *analiza noțiunii de necesitate cauzală* (i.e. *ce se înțelege* prin aceea că orice eveniment de un anume gen va fi *urmat cu necesitate* de un eveniment de un alt gen?); (ii) dovedirea unor legi cauzale particulare (i.e. *ce justificare* avem pentru a afirma, cu privire la un eveniment de un anume gen, K (e.g. încălzirea metalelor), că el va fi urmat cu necesitate de un eveniment de un alt gen, K' (e.g. dilatarea metalului) ?); (iii) dovedirea legii cauzalității universale (i.e. *ce temeiuri există* pentru a crede că *orice* eveniment este un efect necesar al unei cauze anterioare?). După părerea lui C.D. Broad, *Kant se concentrează în Prolegomene pe (i).*

---

[18] În filosofia critică a lui Kant, condițiile epistemice ale *cunoaşterii* necesare a lucrurilor sînt totodată condiții ale *existenței* obiective (intersubiectiv valabile) a acelor lucruri: "Condițiile *posibilității experienței* în genere sînt în acelaşi timp condiții ale *posibilității obiectelor* experienței şi de aceea au valabilitate obiectivă într-o judecată sintetică a priori" (C.r.p. (1998), 184).

[19] Vezi C. Broad, *Kant. An Introduction* , Cambridge University Press, 1978, p.146-147.

Kant pleacă de la distincția dintre "judecăți de percepție" (în cazul enunțurilor cauzale ele sînt ceea ce azi numim "universale prin accident" sau "universale *de facto*" sau "universale ce exprimă o conjuncție constantă") şi "judecăți de experiență" (în terminologia actuală: "universale nomice"). Judecățile de percepție leagă contingent "două senzații". Exemplele lui Kant sînt uşor neglijente: "Camera este caldă"; "Piatra se încălzeşte ori de cîte ori soarele cade pe ea". Ar trebui să se spună, mai exact: "Camera *mi se pare* caldă" şi "Oricînd şi oriunde, *eu simt* piatra caldă atunci cînd razele soarelui cad pe ea". Între cele două judecăți există diferențe: prima e o "judecată de inspecție autobiografică", şi nu poate deveni o judecată de experiență, a doua e una de "concomitență regulată" şi poate deveni o judecată de experiență, un adevăr obiectiv al teoriei fizice.

Ce spune o judecată universală prin accident: că orice entitate care satisface condițiile descrise de antecedent, satisface de asemenea *în mod accidental* (contingent) condițiile descrise de consecvent.

(A) În orice moment t, dacă soarele luminează o piatră, atunci piatra se încălzeşte la t' (t<t').

Pentru a marca diferența dintre contingent şi necesar, să luăm un exemplu mai simplu: Toți studenții aflați acum în această sală au sub 30 de ani. Ce spune această judecată universală prin accident: dat fiind că acum *lucrurile sînt aşa cum sînt*, dacă ne raportăm la *această* stare de lucruri, enunțul nostru e adevărat. Dar e accidental (contingent) adevărat pentru că *lucrurile ar fi putut sta altfel*, de exemplu s-ar fi putut foarte bine să avem un student de peste 30 de ani în clasă. În această situație judecata ar fi fost *falsă*. Acest enunț descrie cum stau (din întîmplare) lucrurile, deşi ele ar fi putut sta altfel. El descrie numai starea actuală sau reală de lucruri.

Să numim starea reală de lucruri *lumea actuală* (sau *lumea reală*) (w_0) iar mulțimea felurilor în care *ar fi putut sta* lucrurile (deşi nu stau astfel) mulțimea tuturor *lumilor posibile non-actuale* (W, cu $w_i \in W$). De exemplu, "faptul de a fi studenți de peste 30 de ani în această clasă" sau "faptul de a nu exista această clasă" sînt *lumi posibile non-actuale.*

Adevărul universalelor prin accident se defineşte numai în raport cu w_0 .

Ce spune Kant: "pe cît am observat pînă acum", relativ la "experiența *dată*", la w_0, "presupun" că în orice moment, dacă se întîmplă să se producă fenomenul iluminării unei pietre de către soare, atunci vom simți că piatra se încălzeşte. Sau: nu există vreun moment în care soarele să fi luminat piatra şi ea să nu se încălzească; probabil aşa va fi şi în viitor (aceasta e o *generalizare inductivă*). Dar, subliniază Kant, o asemenea generalizare inductivă "*nu conține nici un fel de necesitate*, oricît de des ar fi fost observat de mine sau de altcineva acest lucru"(P.20n.). Evident că aşa stau lucrurile, întrucît oricînd e posibil să observăm fenomenul contrar. Deci judecata lui Kant e adevărată numai relativ la *lumea empirică dată*. Ea e o universală *de facto.*

Ce exprimă un universal nomic (sau *lege*)? El exprimă o conexiune mai tare, o *c*onexiune *necesară.* Deci, pentru ca (A) să fie transformată într-o *lege a naturii* nu e suficient să spunem că nu există *de facto* nici o exprienţă dată şi nici un moment în care piatra luminată de soare nu se încălzeşte, ci, mai mult, că e *fizic imposibil* să existe o asemenea situație (*oricare* ar fi sau ar fi fost experiențele noastre *posibile*). O lege naturală spune că:

> (B) În orice moment t, dacă soarele luminează piatra, atunci *în mod necesar* piatra se încălzeşte la t' (t<t') [20] .

Această "lege a naturii" spune că dacă soarele luminează piatra, atunci ea se încălzeşte nu doar dat fiind că lumea e aşa cum e (i.e. relativ la experiențele noastre *date* – w_0), ci indiferent de

[20] "Dacă spun aşa: soarele *încălzeşte* piatra, la percepția mea se mai adaugă şi conceptul de cauză al intelectului care leagă *în chip necesar* conceptul de rază a soarelui de cel de căldură şi astfel judecata sintetică devine în chip necesar universal valabilă şi, prin urmare, obiectivă şi este transformată dintr-o percepție în experiență" (P. 20n.).

cum ar fi putut sau ar putea fi lumea (i.e. relativ la *orice* experienţă *posibilă* - W). Cu alte cuvinte, *adevărul universalelor nomice se poate defini numai în raport cu W*.

Dacă judecăţile de percepţie se refereau în mod esenţial la *persoana* care face judecata şi la *momentul* în care o face[21], "judecăţile de experienţă" sînt valide pentru *oricine*, sînt valabile pentru cel ce le face *în orice moment* (universale) şi, în plus, sînt *necesare.* Judecata "Soarele *încălzeşte* piatra"(P. 20) e o formă eliptică a judecăţii de experienţă "Încălzirea pietrei urmează în mod *necesar* din luminarea ei de către soare" (P. 23n).

Ce conferă *necesitate* unei asemenea judecăţi sintetice? Ceva în plus faţă de simpla înlănţuire psihologică a percepţiilor, *fie ea şi universală*. Anume "percepţiile trebuie subsumate unui concept", unei "reguli", unei "judecăţi de cu totul alt fel", care conferă doar "forma judecăţii" cu privire la percepţie şi care, combinată cu "materia" percepţiilor, dă naştere unei "experienţe" care nu e o experienţă psihică individuală şi contingentă, ci e o experienţă *obiectivă* într-o "conştiinţă în genere" care abia ea poate "face ca judecăţile empirice să fie universal valabile" (P. 20)[22]. E vorba aici de "regula" exprimată de forma condiţionalului cauzal conţinută tacit în categoria cauzalităţii:

(C) Oricînd, dacă x are loc, atunci în mod necesar y urmează întotdeauna după x.

Această regulă este o condiţie necesară pentru a putea avea experienţa cauzalităţii. Conceptele pure ale intelectului *constituie* realitatea pentru noi, "experienţa", care este structurată *necesarmente* de legile prescrise de ele.

Problema lui Kant nu e de a explica de unde ştim că metalele se dilată la căldură (*justificarea* unei legi cauzale particulare e treaba fizicienilor, tot aşa cum răspunsul la întrebarea "cum ia naştere experienţa?" este treaba psihologiei empirice); problema lui Kant e: *ce înseamnă* conexiunea nomică necesară în cunoaşterea naturii (i.e. analiza noţiunii de necesitate cauzală) (P.20). În limbajul său, cum sînt posibile legile necesare ale naturii?

În reconstrucţia mea, pentru a defini caracterul *necesar* al legii naturale trebuie să luăm în considerare nu doar lumea empiric reală ("experienţa dată"), ci mulţimea totală a lumilor posibile alternative la lumea reală ("totalitatea experienţelor posibile"). Aceste alternative la lumea noastră au (i) aceleaşi "legi pure sau universale ale naturii", (ii) sînt lumi fenomenale "prescrise" de raţiune ("Căci noi nu cunoaştem natura altfel decît ca totalitate a fenomenelor, adică a reprezentărilor în noi" – P. 36), (iii) sînt alternative posibile *non-actuale* ("legile *posibilităţii* experienţei în genere" – P. 36). Mi se pare că textul lui Kant sugerează pregnant următoarea concluzie: pentru a defini necesitatea nomică nu e suficientă universalitatea; e nevoie de un tip special de universalitate: universalitatea contrafactuală[23]. Necesitatea cauzală semnifică aici o universalitate strictă a

---

[21] "Să presupunem că spun că, în toate ocaziile cunoscute mie, dacă o bucată de metal a fost încălzită, ea s-a dilatat. Admit că în ocazii viitoare *eu* m-aş putea întîlni cu o situaţie contrară. Şi admit că acum *tu* ai fi putut da peste o situaţie contrară" (C.D. Broad, *Kant. An Introduction*, Cambridge University Press, 1978,. p. 139).

[22] În Cr.r.p. 216, Kant pune în contrast sinteza "subiectivă" a două percepţii în imaginaţia *mea* cu sinteza percepţiilor sub "regula" cauzalităţii care e "valabil pentru *toate* obiectele experienţei (în condiţiile succesiunii), fiindcă el însuşi este fundamentul posibilităţii unei astfel de experienţe".

[23] H. Allison crede că *necesitatea* e definită de Kant în principiul cauzalităţii ca "esenţialmente echivalentă cu <universalitatea strictă> sau <invariabilitatea>" (p.223). A susţine că B este cauza lui C e echivalent cu a susţine că B e urmat invariabil de C, i.e. C urmează lui B "în acord cu o regulă universală absolută" (H.E.Allison, *Kant' s Transcendental Idealism*, Yale University Press, 1983.p.223). Allison invocă surprinzător C.r.p. Introducere la ediţia a doua, II, de unde nu rezultă, totuşi, o asemenea identificare; Aici Kant spune: "fiindcă uneori e mai convingător să se arate universalitatea nelimitată pe care o atribuim unei judecăţi decît necesitatea ei..."; aceasta arată clar că cele două criterii ale judecăţilor *a priori* (universalitatea şi necesitatea) sînt diferite; Kant nici nu afirmă explicit că sînt identice, ci doar "inseparabil unite între ele". "Universalitatea strictă" sau "absolută" e universalitatea logică, pe mulţimea *tuturor* elementelor domeniului, pe cînd "universalitatea empirică" e universalitatea obţinută prin inducţie şi de aceea "subiectivă" şi "contingentă". Din teza "inseparabilităţii" necesităţii şi universalităţii stricte poate rezulta, eventual, că necesitatea de fapt e un tip de universalitate strictă, dar poate nu orice tip. De pildă, Leibniz definea " noţiunea absolută de necesitate" ca adevăr în *toate* lumile posibile; Kant pare să nu utilizeze acest concept absolut, ci unul restricţionat la lumile experienţei posibile (Ph. Kitcher, *Kant on the Foundations of Mathematics*, Philosophical Review, 84(1975).

posedării aceleiaşi succesiuni de percepţii în orice experienţă *posibilă*, trecută, prezentă şi viitoare, date fiind condiţiile epistemice transcendentale presupuse de Kant.

E interesant de observat şi că, precum orice enunţ nomic, legea cauzală "Lumina soarelui încălzeşte piatra" *justifică enunţuri contrafactuale condiţionale:* "Dacă x ar fi o piatră luminată de soare (deşi nu e), atunci x s-ar încălzi"; şi aceasta deoarece legea se referă nu la ceea ce *este* (dacă ar fi descrierea unei stări de fapt, atunci ea ar fi falsă, căci în situaţia dată, să zicem, soarele nu luminează piatra şi, deci, piatra nu se încălzeşte), ci la ceea ce *ar fi* în toate situaţiile posibile care cad sub categoria cauzalităţii, în care piatra ar fi luminată de soare. Legea spune: În toate situaţiile posibile în care piatra ar fi luminată de soare, ea s-ar încălzi, chiar dacă acum ea nu e luminată de soare.

> "E adevărat că ... judecăţile cauzale nu sînt despre nici un grup sau secvenţă reale de date senzoriale. Ele sînt *bazate pe* asemenea grupuri şi secvenţe reale de date senzoriale. Dar ele trec dincolo de acestea şi formulează enunţuri condiţionale despre grupuri şi secvenţe ipotetice de date senzoriale care nu au avut loc în realitate şi e posibil să nici nu aibă loc vreodată. Toate aceste judecăţi presupun ceea ce *s-ar fi* întîmplat *dacă* condiţiile care, de fapt, nu au fost împlinite, *ar fi fost* satisfăcute. Aceasta implică noţiunile de necesitate, posibilitate, ca şi pe cele de condiţii şi consecinţe"[24].

În concluzie, problema lui Kant a fost: cum sînt posibile cunoştinţele *a priori* cu privire la natură? Care sînt condiţiile epistemice care fac posibile legile fizice necesare şi universale? În răspunsul său, o bună parte a efortului a fost concentrată în direcţia înţelegerii noţiunii de necesitate cauzală. Teza sa e că aceasta nu poate fi înţeleasă – după cum nici posibilitatea legilor necesare nu poate fi înţeleasă – decît depăşind limitele scepticismului empirist humean într-o filosofie transcendentală. Aceasta presupune a defini necesitatea cauzală nu doar relativ la lumea experienţelor noastre *actuale* (inductivism), ci la lumea tuturor experienţelor *posibile* (o supoziţie transcendentală necesară pentru constituirea experienţei fizice).

3. Ideile raţiunii

După cum am văzut, "intelectul" se raportează la obiectele intuiţiei empirice, mai exact la sinteza lor în imaginaţie, la fenomene. El conţine regulile unei experienţe posibile (în acest sens, utilizarea sa e întotdeauna "imanentă"). El devine incoerent dacă este aplicat dincolo de această limită. Dar este clar că atunci cînd vorbim, să zicem, despre condiţiile unui fenomen, pentru a obţine o unitate *raţională* a fenomenului în întregul lui, trebuie să ajungem la ceva ce e "totalitatea absolută a condiţiilor" sau, eventual, "necondiţionatul"; or, acestea nu mai pot fi obiectul nici unei experienţe posibile (nu pot sta sub conceptele intelectului). Pentru a face inteligibile asemenea noţiuni-limită, Kant a introdus în discuţie conceptele "raţiunii" – "Ideile transcendentale". Ele au funcţia precisă de a reglementa "folosirea intelectului, şi anume nu întrucît el conţine principlul experienţelor posibile, ci pentru a-i prescrie direcţia spre o anumită unitate despre care intelectul nu are nici un concept" (C.r.p. (1998), 290). Ce sînt Ideile kantiene?

După P. Kitcher, pentru Kant ceva e *necesar* dacă, dat fiind că noi avem constituţia pe care o avem, acel ceva e *adevărat în toate situaţiile în legătură cu care avem experienţe*". De exemplu, spunem că obiectele au *cu necesitate* proprietăţi spaţiale în sensul că, *în lumea experienţei noastre,* proprietăţile spaţiale sînt *a priori* şi, deci, atunci cînd percepem un obiect, îl percepem ca avînd o poziţie determinată în spaţiu (P.Kitcher, *Kant' s Transcendental Psychology*, Oxford University Press. 1990.p.18).

[24] C.D. Broad, *Op.cit*. p. 146.

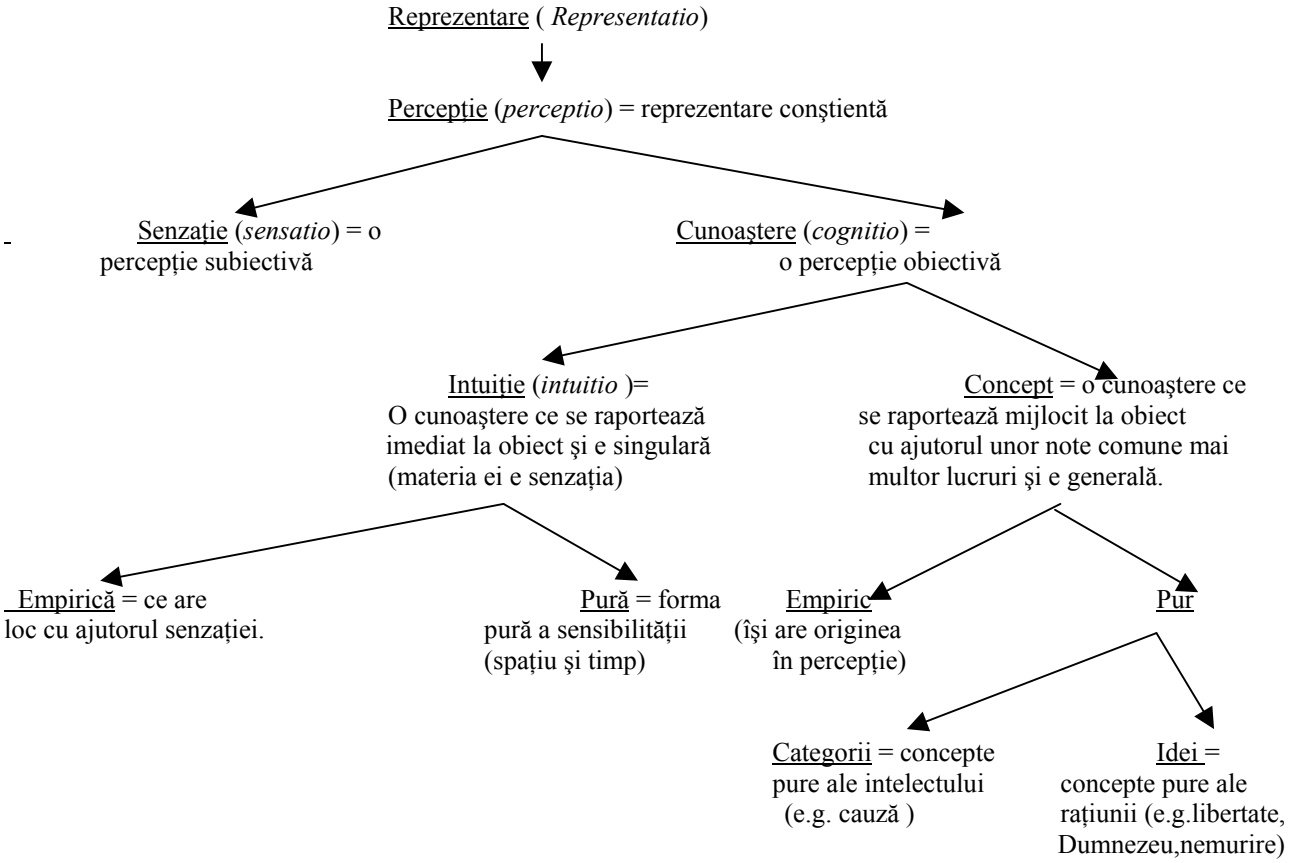
"Înțeleg prin Idee un concept rațional necesar căruia nu i se poate da în simțuri nici un obiect corespunzător" (P. 30). "Toate cunoştinţele obținute prin intelectul pur se caracterizează prin aceea că noțiunile lor sînt date în experiență şi că principiile lor sînt supuse confirmării prin experiență; dimpotrivă, cunoştinţele transcendente ale rațiunii nu sînt nici date, cît privește ideile lor, în experiență, şi nici nu-şi supun principiile confirmării sau infirmării prin experiență" (P. 130).

Folosirea conceptelor rațiunii este întotdeauna "transcendentă", i.e. dincolo de limitele experienței, pentru a putea conferi experienței "totalitatea absolută a condițiilor". Tocmai de aceea ele sînt mai degrabă "ficțiuni euristice", neputînd să aibă nici un obiect care să le corespundă.

Raţiunea sau "facultatea supremă de cunoaştere" se situează deasupra sensibilității şi intelectului şi le presupune pe amîndouă:

"Orice cunoaştere a noastră începe cu simțurile, înaintează de aici spre intelect şi sfîrşeşte cu rațiunea, deasupra căreia nu se găseşte în noi nimic mai înalt pentru a prelucra materia intuiției şi a o aduce sub cea mai înaltă unitate a gîndirii" (C.r.p. 283).

Ideile sînt obținute printr-un proces de trecere la limită ("progressus ad infinitum"), "dincolo de orice experiență dată", în spațiul "totalității absolute a experienţelor posibile". Dar conceptul kantian de Idee nu e conceptul platonician şi nici cel psihologic. El e un concept *transcendental* şi ar putea fi introdus printr-o secvență de definiții care particularizează noțiunea generală de "reprezentare" (vezi C.r.p. 296).


Reprezentare (*Representatio*)
Percepție (*perceptio*) = reprezentare conştientă
Senzație (*sensatio*) = o percepție subiectivă
Cunoaştere (*cognitio*) = o percepție obiectivă
Intuiție (*intuitio*)= O cunoaştere ce se raportează imediat la obiect şi e singulară (materia ei e senzația)
Concept = o cunoaştere ce se raportează mijlocit la obiect cu ajutorul unor note comune mai multor lucruri şi e generală.
Empirică = ce are loc cu ajutorul senzației.
Pură = forma pură a sensibilității (spațiu şi timp)
Empiric (îşi are originea în percepție)
Pur
Categorii = concepte pure ale intelectului (e.g. cauză)
Idei = concepte pure ale rațiunii (e.g.libertate, Dumnezeu,nemurire)

Cunoaşterea, spune Kant, e o formă de "reprezentare". Reprezentarea e aici genul cel mai larg. O reprezentare *conştientă* a unui obiect se cheamă "percepție". O percepție care se referă la

modificarea stărilor interne ale subiectului se cheamă "senzaţie". Dimpotrivă, o percepţie care e *obiectivă* se cheamă "cunoaştere" (*cognitio*). Cunoaşterea poate avea forma intuiţiei sau a conceptului, iar conceptul poate fi empiric sau pur. Un concept pur îşi are originea exclusiv în intelect sau raţiune. Conceptele pure sînt fie "categorii" ale intelectului, fie "idei" ale raţiunii.

"Ideile transcendentale nu servesc decît pentru a ne *ridica* în seria condiţiilor pînă la necondiţionat, adică pînă la principii" (C.r.p.306). Ele nu descriu un obiect, ci *poartă o regulă*: e.g. Ideea de Dumnezeu nu e conceptul unui obiect determinat, ci o regulă contrafactuală care cere să considerăm lucrurile din lume "*ca şi cum* şi-ar datora existenţa unei inteligenţe supreme". Exemple de Idei în sens kantian sînt: *libertate*, lume inteligibilă, Dumnezeu, nemurire, univers etc. Prima va fi importantă pentru fundamentarea principiului suprem al moralităţii[25]. Raţiunea pură aduce, cu ajutorul Ideilor, toate cunoştinţele ei într-un *sistem*.

E momentul, acum, să vedem care a fost concluzia lui Kant cu privire la întrebarea pusă la începutul *Prolegomenelor*: "Dacă este posibilă metafizica?". Concluzia sa e aceea că, dacă din critica făcută facultăţilor de cunoaştere rezultă că nu putem cunoaşte propriu-zis decît lumea *fenomenelor*, căci nu avem percepţii ale lucrurilor în sine, şi atîta vreme cît conceptele intelectului au nevoie de intuiţiile empirice ale lucrurilor în spaţiu şi timp pentru a produce cunoaştere obiectivă, pretenţia metafizicii tradiţionale de a ne furniza o cunoaştere certă despre ceea ce e *dincolo* de intuiţiile noastre empirice, "dincolo de fizică", este de nesusţinut. Metafizica dogmatică tradiţională nu a rămas întîmplător în starea în care o lăsase Aristotel, ea nefiind capabilă să demonstreze *a priori* nici o propoziţie sintetică, nici un principiu al său. Tocmai de aceea metafizica ar trebui reedificată ca filosofie transcendentală, ca o critică a raţiunii pure, speculative sau practice şi ca unitate sistematică a întregului corp de cunoaştere filosofică ce rezultă din raţiunea pură: "Este neîndoielnic că … vremea renaşterii metafizicii, printr-o critică temeinică şi deplină a raţiunii, a venit" (P. 172). Acesta este marele proiect filosofic al lui Kant.

4. De ce e necesară o "filosofie pură" a moralei ? (Pref. 6-9).

Ce se poate spune – în prelungirea celor de mai sus – despre specificul filosofiei morale a lui Kant? În *Întemeierea metafizicii moravurilor*, Kant afirmă necesitatea elaborării unei *filosofii morale pure*, tot aşa cum afirmase altundeva necesitatea elaborării unei *filosofii speculative pure*: "natura ştiinţei … cere să separăm întotdeauna scrupulos partea empirică de cea raţională şi să punem înaintea fizicii propriu-zise (empirice) o metafizică a naturii iar înaintea antropologiei practice o metafizică a moravurilor, metafizici care ar trebui meticulos purificate de tot ce e empiric, pentru a şti cît poate realiza raţiunea pură în ambele cazuri" (Pref.6)[26]. De ce e necesară o asemenea disciplină "pură", *separată* de cea "empirică"?

Pentru a răspunde la această întrebare va trebui să observăm că I. Kant se aliniază aici habitudinilor ştiinţifice ale vremii, iar modelul îi e oferit în acest caz de felul în care era structurată şi predată ştiinţa fizicii. Dar nu numai fizica, ci orice ştiinţă sau artă se considera că presupun o anume "diviziune a muncii". Ecourile acestei mentalităţi se regăsesc şi azi sub forma distincţiei atît de uzuale dintre cei ce practică fizica experimentală sau aplicată şi cei ce practică fizica teoretică sau pură, fiecare tabără dispunînd de abilităţi intelectuale şi de instrumente de lucru specifice[27]. În ştiinţe – spune Kant - trebuie să separăm "partea empirică" de "partea pură" pentru că ele au un

[25] E important să precizăm încă de pe acum că Ideile raţiunii *practice* sînt concepute a avea, în plus, un *rol cauzal* în raport cu voinţa: "Ideile devin cauze eficiente (ale acţiunilor şi obiectelor lor), anume în domeniul moral" (C.r.p. 285).
[26] Vezi şi MM,72.
[27] Această distincţie e introdusă de Kant în cursurile sale timpurii de etică: etica teologică e considerată a fi un fel de etică empirică, analogă fizicii experimentale. Şi una şi alta au nevoie de o întemeiere *teoretică*: "Trebuie oare să dăm prioritate eticii creştine în raport cu etica filosofică, sau *viceversa*? E sigur că una trebuie explicată plecînd de la cealaltă, tot aşa cum fizica teoretică este explicată plecînd de la fizica experimentală" (LE, Herd., 9). În acest sens cunoaşterea şi respectarea poruncii divine nu e suficientă pentru a fi morali; ea presupune cunoaşterea legii morale interne.

specific distinct care reclamă un talent particular pentru a le practica într-un mod performant. În etică, numai cei ce au "vocație" pentru partea pură vor putea practica o asemenea disciplină aparte, care nu e pe gustul publicului larg şi poate stîrni ironiile acestuia în acelaşi fel în care cercetările de fizică teoretică atrag săgeţile ironice ale experimentaliştilor sau inginerilor (Pref. 6). Merită să amintim în acest context că universităţile germane ale vremii erau împărţite în patru facultăţi diferite, situate pe două niveluri: facultăţile superioare (teologie, drept şi medicină) şi facultatea inferioară (filosofia). Spre deosebire de învăţământul vocaţional, toate disciplinele "liberale" (literatură, istorie, geografie, filosofie, fizică etc.) intrau în sfera facultăţii de filosofie. Predarea acestora din urmă e caracterizată astfel de Kant într-o lucrare din 1798, *Conflictul facultăţilor*:

> "Facultatea de filosofie e formată din două departamente: un departament de *ştiinţe istorice* (căruia îi aparţin istoria, geografia, filologia şi studiile umaniste, împreună cu întreaga cunoaştere empirică conţinută în ştiinţele naturii) şi un departament de *ştiinţe pur raţionale* (matematica pură şi filosofia pură, metafizica naturii şi a moralei). Ea studiază de asemenea relaţia reciprocă dintre aceste două diviziuni ale învăţământului. Prin urmare, ea se extinde la toate părţile cunoaşterii umane (incluzînd, dintr-o perspectivă istorică, ceea ce se predă în facultăţile superioare) (7;28).

Kant a predat numeroase cursuri aparţinînd celor două departamente. Cel mai mult a predat cursul de logică (de 54 de ori între 1755 şi 1796), cel de metafizică (de 49 de ori între 1756 şi 1796), cel de georgrafie fizică (de 46 de ori între 1756 şi 1796), ca şi cursul de filosofie morală (de 28 de ori între 1756 şi 1789). Cursul de mecanică a fost predat de două ori între 1759 şi 1761 iar cel de "ştiinţa generală a naturii" (sau "fizica pură") de 20 de ori între 1755 şi 1788. Acest din urmă curs conţinea fundamentele *a priori* ale fizicii experimentale (e.g. principiile fizicii newtoniene, matematica utilizată în fizică, principii filosofice ale fizicii) (vezi C.r.p. 56n). În lucrarea *Fundamentele metafizice ale ştiinţei naturii*[28] el prezintă astfel conceptele de bază pe care le utiliza:

Prin *ştiinţă* se înţelege "orice doctrină, dacă e un sistem, i.e. un ansamblu de cunoştinţe ordonate după principii" (p. 467).

Prin *ştiinţă raţională* el înţelege ştiinţa în care conexiunea cunoştinţelor în sistem e una bazată pe temeiuri şi consecinţe.

Prin *principii raţionale* el înţelege acele principii teoretice care dau naştere "ştiinţei naturii" *în sens propriu* (aceasta "îşi tratează obiectul exclusiv după principii *a priori*" a căror certitudine e apodictică şi, în acest caz, principiile ştiinţei sînt cunoscute *a priori* <ştiinţa "pură" a naturii> şi nu sînt doar "legi ale experienţei" <ştiinţa "aplicată" a naturii>) sau "legi ale ştiinţei naturii" *în sens impropriu* (aceasta "îşi tratează obiectul după legi ale experienţei", care au o "certitudine empirică", ne-necesară, e.g. chimia).

Prin *principii empirice* Kant înţelege acele principii care dau naştere "doctrinei istorice a naturii", i.e. o mulţime de "fapte ordonate sistematic (sincronic şi diacronic - V.M.) cu privire la lucrurile naturale". În aceste condiţii, separarea disciplinelor de care vorbeam se impune, iar textul de mai jos nu mai are nevoie de comentarii:

> "O doctrină raţională a naturii, prin urmare, merită numele de ştiinţă a naturii numai atunci cînd legile naturale care o susţin sînt cunoscute *a priori* şi nu sînt doar legi ale experienţei. Cunoaşterea naturală de primul fel e numită pură, cea de al doilea fel e numită cunoaştere raţională aplicată. Deoarece cuvîntul <natură> aduce deja cu el conceptul de lege şi deoarece acest concept aduce cu el conceptul de necesitate a tuturor determinaţiilor unui lucru care aparţin existenţei sale, e uşor de văzut de ce ştiinţa naturii trebuie să-şi derive legitimitatea numelui numai dintr-o parte pură a ştiinţei naturii, anume din acea parte care conţine principiile *a priori* ale tuturor celorlalte explicaţii naturale, şi de ce ştiinţa naturii este propriu-zis ştiinţă numai graţie acestei părţi pure. ... Prin urmare, cea mai completă explicaţie a unor fenomene cu ajutorul principiilor chimiei se termină întotdeauna cu o insatisfacţie în măsura în care prin intermediul acestor legi contingente, obţinute prin simplă experienţă, nu se pot furinza nici un fel de temeiuri *a priori*. Aşadar, orice ştiinţă a naturii în sens

[28] I.Kant, *Metaphysical Foundations of Natural Science*, în I. Kant, *Philosophy of Material Nature*, Hackett, 1985.

propriu presupune o parte pură, pe care se poate întemeia certitudinea apodictică rîvnită de raţiune într-o asemenea ştiinţă. Şi deoarece această parte pură este în virtutea principiilor sale complet diferită de acea parte ale cărei principii sînt doar empirice, e de cel mai mare folos să se expună această parte separat şi complet neamestecat cu partea empirică şi să se expună această parte pură cît se poate de complet pentru a fi capabili să determinăm exact ce poate înfăptui prin sine raţiunea şi de unde începe ea să ceară principii ale experienţei. Cunoaşterea pur raţională doar din concepte se cheamă filosofie pură sau metafizică" ... "Ştiinţa naturii în sens propriu presupune metafizica naturii"(pp. 468-469).

În domeniul "practic", adică acela care studiază voinţa de a acţiona moral şi legile care o determină, Kant raţionează astfel:

Ca şi natura, care e structurată de legi teoretice, domeniul practicului e structurat de "legi morale"; "pentru ca ceva să fie bun din punct de vedere moral, … trebuie să aibă loc în vederea (legii morale)" (IMM,Pref.9). Dar o lege morală, ca orice lege, nu poate avea doar caracteristica "universalităţii"[29] – căci şi regulile empirice, "regulile practice" pot avea această caracteristică – ci trebuie să fie de o "necesitate absolută" (Pref. 7; MM.73). Acest concept de *necesitate practică* va juca un rol central în formularea principiului suprem al moralităţii. În primă instanţă, ni se sugerează că el înseamnă valabilitatea legilor morale nu doar pentru oameni (adică pentru fiinţele raţionale aşa cum s-a întîmplat să existe pe Pămînt), ci pentru *orice* "alte fiinţe raţionale" (Pref.7). Prin "alte" fiinţe raţionale Kant înţelegea în primul rînd pe Dumnezeu şi, eventual, alte fiinţe divine (îngerii); dar el lua în calcul şi alte posibile fiinţe raţionale *naturale non-umane*, fiind convins că măcar una din planetele pe care le vedem e locuită, că există creaturi raţionale superioare omului, dar şi inferioare lui, care locuiesc pe planetele Jupiter şi Saturn, respectiv Venus şi Mercur, că fiinţele raţionale superioare omului şi nelimitate de un corp natural fac efectiv tot ceea ce trebuie să facă (de pildă, spun tot ceea ce au în gînd, nu pot minţi), că, în sfîrşit, omul ocupă o poziţie de mijloc în acest lung lanţ al creaturilor raţionale. "Convingerea lui Kant că există şi alte forme de viaţă raţională în univers era un element larg acceptat al climatului de opinie din vremea sa"[30]. În acest sens, dacă o lege morală e să fie necesară, atunci ea trebuie să fie valabilă pentru toate aceste specii posibile de fiinţe raţionale (să aibă o "universalitate strictă"). Un ecou al ideii leibniziene de necesitate ca valabilitate pentru orice lume posibilă se aude aici. Dacă aşa stau lucrurile, atunci e evident că legile morale (şi cu atît mai puţin principiul lor) nu vor putea fi obţinute inductiv din cercetarea empirică a "naturii *omului*" ori a "circumstanţelor externe" ale lumii sociale, ci vor trebui deduse printr-o procedură strict *a priori* din raţiunea (practică) pură, care depăşeşte limitele oricărei experienţe posibile (Idem.).

Aceasta înseamnă că avem nevoie de o ştiinţă pură care să se ocupe de acest subiect şi aceasta este *metafizica moravurilor*. "Căci metafizica moravurilor trebuie să cerceteze ideea şi principiile unei voinţe *pure* posibile şi nu acţiunile şi condiţiile voinţei umane în genere care sînt scoase, în cea mai mare parte, din psihologie" (IMM, Pref. 10). Pentru Kant, crearea unei metafizici a moravurilor, independent de orice cunoaştere empirică, e necesară din cel puţin trei raţiuni:

a) ea furnizează fundamentul conceptual şi principiile oricărei cunoaşteri teoretice precise şi sistematice ("ştiinţifice") a moralităţii (a datoriilor) şi e singura care poate explica riguros caracterul *necesar şi universal* al principiilor moralităţii: "O metafizică a moravurilor este deci absolut

[29] "Orice alt precept, dacă e bazat doar pe principiile experienţei – chiar şi un precept care ar putea fi considerat într-un anume sens ca *universal*, dacă se bazează măcar într-o mică măsură pe temeiuri empirice, poate numai în ce priveşte motivul său – poate fi considerat pe bună dreptate ca o regulă practică, dar niciodată ca *lege* morală" (IMM,Pref,7, trad. H.Paton).

[30] R. Louden, *Kant's Impure Ethics*, p. 188. Iată un pasaj relevant în acest sens, extras din *Antropologie*: „S-ar putea să se întâmple să existe, pe vreo altă planetă, fiinţe raţionale care nu ştiu să gândească decât cu voce tare, care sunt deci incapabile, în societate sau singure, să nutrească gânduri pe care să nu le şi *exprime*. Prin ce ar fi diferit comportamentul unora faţă de altele al acestor fiinţe în comparaţie cu acela al genului nostru uman? Cu excepţia cazului în care ele ar fi toate de o *puritate angelică* nu ne-am putea închipui cum ar putea ele ajunge să aibă puţin respect unele pentru altele şi să se pună de acord între ele. ... Să nu prezentăm specia umană ca fiind rea, ci ca o specie de fiinţe raţionale care fac efortul de a se ridica de la rău înspre bine graţie unei constante progresiuni prin mijlocul obstacolelor" (A, 332-333).

necesară nu numai din motive speculative, adică pentru a cerceta sursa principiilor practice de bază (*Praktischen Grundsätze*) care se găsesc *a priori* în raţiunea noastră... „ (Pref.9).

b) ea are şi un indirect rol regulativ: căci, după părerea lui Kant, reprezentarea pură a datoriei sub forma legii morale (furnizată omului obişnuit de studiul "metafizicii moravurilor") va exercita asupra "inimii" lui o înrîurire morală mult mai sigură decît diferitele experienţe pozitive din cîmpul empiric şi va deveni treptat o a doua natură a sa, conferindu-i o siguranţă în comportare pe care filosofia morală populară nu i-o poate asigura (II,9): "Moravurile însele rămîn expuse la tot felul de coruperi cîtă vreme lipseşte acest fir conducător şi această normă supremă pentru judecarea lor corectă" (Pref. 9).

c) Orice filosofie morală empirică "se întemeiază pe partea ei pură" (Pref. 8). Etica empirică nu poate exista fără etica pură aşa cum geodezia nu poate exista fără geometrie plană, fizica experimentală fără fizică teoretică şi etica teologică fără etică filosofică (pură). Prin urmare, elaborarea propriu-zisă a unei etici empirice nu e posibilă decît pe baza unei etici pure.

Dar şi reciproca e valabilă: etica pură nu poate exista fără antropologie deoarece numai prin aceasta din urmă prima poate fi aplicată, căpătînd astfel sens şi utilitate pentru om; căci doar antropologia "determină legile voinţei umane în măsura în care ea e afectată de natură" (Pref. 3). Fără aplicaţii, etica pură ar rămîne un joc gratuit al formelor. Împotriva interpretării tradiţionale formaliste a lui Kant, iată ce spune el într-unul din cursuri:

> "Orice lege obiectivă spune ceea ce trebuie să se întîmple, chiar dacă nu se întîmplă niciodată. Regula subiectivă spune ceea ce se întîmplă de fapt, căci chiar şi printre cei răi există reguli după care ei acţionează. Antropologia se ocupă de regulile practice subiective, ea cercetează numai comportementul real al omului; filosofia morală urmăreşte să aducă sub reguli comportamentul său bun, anume sub reguli a ceea ce trebuie să se întîmple. Ea conţine reguli pentru folosirea corectă a voinţei, tot aşa cum logica conţine reguli pentru folosirea corectă a intelectului. Ştiinţa regulilor care ne spun cum trebuie să se comporte omul este filosofia practică iar ştiinţa regulilor comportamentului său real este antropologia; aceste două ştiinţe sînt strîns legate între ele şi moralitatea nu poate exista fără antropologie, căci trebuie mai întâi să ştim despre agent dacă şi el se află în situaţia de a putea îndeplini ceea ce i se cere că ar trebui să facă. S-ar putea, desigur, considera filosofia practică fără antropologie sau fără o cunoaştere a agentului, deşi în acest caz ea ar fi pur şi simplu speculativă sau o Idee; prin urmare omul trebuie studiat cel puţin din perspectiva ei" (LE,Coll., 42).

Asemenea fragmente întăresc ideea, contrară interpretării care-i atribuie lui Kant un formalism anti-naturalist desuet, că filosofia sa practică are mai degrabă aroma unui "naturalism slab": cu toate că faptele empirice despre natura umană nu pot stabili sau justifica prin ele însele principii morale normative, nu pot nici să contrazică asemenea principii[31]. În interpretarea lui Louden etica lui Kant în ansamblul ei nu poate fi redusă pur şi simplu la etica pură, ci cunoaşte mai multe niveluri de "impuritate":

i) *Etica pură* sau *a priori*, care conţine legile morale valabile pentru *orice* fiinţă raţională, umană sau non-umană. Ea face abstracţie de orice particularitate a fiinţei umane sau a oricărui alt tip de fiinţă raţională. Această parte a eticii e conţinută, programatic, în *Critica raţiunii practice*.

ii) *Sistemul datoriilor pentru orice fiinţă umană în genere*, adică pentru o fiinţă umană care nu e raportată la o anume cultură, clasă, gen sau rasă. Acest sistem e conţinut în *Metafizica moravurilor*. Aplicarea principiului suprem al moralităţii presupune în acest caz o minimă informaţie empirică despre natura umană în general, dar e vorba de o informaţie care nu face parte integrantă din sistem, datoriile fiind derivate aici din raţiune.

iii) *Sistemul datoriilor pentru alte fiinţe raţionale*, *non-umane*. E vorba de această dată de aplicaţii ale principiului moralităţii pentru alte specii de fiinţe raţionale. Ele ar da

[31] R. Louden, *Kant's Impure Ethics*, p. 8.

analogul proiectului metafizicii moravurilor pentru alte tipuri de fiinţe raţionale, în afară de cele umane, în măsura în care ele există.

iv) *Etica empirică* sau *antropologia*, constînd din aplicarea datoriilor la circumstanţe umane specifice: cum pot fi internalizate principiile morale, de la ce vîrstă începe educaţia morală, care sînt pasiunile şi înclinaţiile specifice cărora le cade de regulă pradă fiinţa umană, care sînt stadiile evoluţiei morale a omului, cum trebuie organizate instituţiile pentru a întări judecata morală etc.? Toate aceste probleme, care nu se referă la derivarea de datorii din principiul moralităţii ci la transformarea moralei în ceva util vieţii omului, sînt obiectul de studiu al *Antropologiei*.

v) *Etica empirică a unor grupuri umane specifice* - diferenţiate după sex, vîrstă, stare de sănătate, rang social etc. Kant are suficiente reflecţii morale cu privire la femei, negri, diverse popoare etc. deşi toate acestea sînt privite de el mai degrabă ca un apendix la filosofie sa morală decît ca o parte a ei.

vi) Judecarea moralităţii unor *cazuri particulare* - ce face parte din ceea ce Kant numeşte "cazuistica morală", o disciplină care nu poate aspira la statut de teorie sistematică. Dar etica pură ar trebui, în principiu, să ofere "firul călăuzitor" pentru o "judecată (morală) corectă" (Pref. 9) şi în acest caz, ca şi în cazurile de mai sus. Căci fără o suită tot mai bogată de ingrediente empirice, judecata morală pură e incapabilă să se aplice la om; legile *a priori* au nevoie, pentru a deveni efective, de "o putere de judecată ascuţită *prin experienţă*" (Pref. 8).

Această arhitectură de discipline formează, împreună, edificiul eticii lui Kant. A reduce etica sa la partea ei pură pare tot mai indubitabil o distorsionare a intenţiilor reale ale autorului *Antropologiei*, *Religiei doar în limitele raţiunii* sau *Ideii unei istorii universale*. *Întemeierea* e anunţată ca un preambul la *Metafizica moravurilor* dar nu e o lucrare cu totul lipsită de ingrediente empirice, ea fiind concepută de autor ca o operă care să ne ridice în trepte de la etica empirică a simţului comun la schiţarea unei "metafizici a moravurilor" şi a fundamentelor ei "critice". *Întemeierea* e, din acest punct de vedere, o lucrare hibridă. Îl vedem aici pe Kant plecînd de la convingerea că există legi morale universale, aşa cum există adevăruri fizice necesare şi universale (legi ale naturii), şi că aceste legi morale trebuie să aibă o necesitate "absolută" (această teză preliminară e un "dat prealabil", admis "fără dovadă şi fără demonstraţie" – comentează Schopenhauer). Problema filosofiei morale pure e de a arăta *cum sînt ele posibile*.

Totuşi, *Întemeierea metafizicii moravurilor* este cu prioritate o lucrare de filosofie practică pură. Scopul urmărit de Kant în filosofia practică pură pare să fie unul tripartit: i) Analiza noţiunii de *necesitate practică* – şi acestui obiectiv îi e dedicat argumentul său "analitic" prin care ni se descoperă principiul suprem al moralităţii în cadrele moralităţii comune (IMM, I şi II); ii) *Dovedirea* valabilităţii principiului suprem al moralităţii, "imperativul categoric" (IMM, III); iii) Dovedirea unor *datorii morale valabile pentru fiinţa umană în genere* (MM). În "această lucrare preliminară asupra bazelor" care e *Întemeierea metafizicii moravurilor*, Kant se concentrează în mod vădit pe (i). Comentariul meu va urmări cu prioritate acest demers.